Constat. 30. Xr.

Ph. Pr. 1394x

Der Philosophen zu Sanssouci gegründete Sittenlehre des Teufels zum Entwurf einer reinern Moral ans Licht gestellet

J. Th. Hoeffel

1762

Td 149/198

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Zuschrift
an
die Welt.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Hochgeehrte Welt!

Wundere dich nicht, daß ich mir die Freiheit nehme, dir mit der demütigsten Mine, die nur unter der Sonnen möglich ist, eine Schrift zuzueignen, die dich aus mehr als einer Ursache intereßiren mus. Ich habe deinen Narrheiten eine geraume Zeitlang mit Mitleiden zugesehen, und diesem Mitleiden hast du meinen Vorsatz zu danken,

 durch

durch gegenwärtige Schrift einen Versuch zu deiner Besserung zu machen, wenn du anders noch einer Besserung fähig bist.

Wie viele tausend Schriftsteller haben sich nicht zutode geschrieben, dich klüger und gescheuter zu machen, und du bleibst immer die tumme Welt, so alt du auch bist. Man sagt, du wärest vor ein paar tausend Jahren verständiger gewesen; es kan seyn, denn damals warest du jünger. Das Alter macht dich unstreitig kindisch, und ich weis nicht, was noch endlich aus dir werden wil, wenn das Ding so fortgehet. Man wird dich bey Zeiten in ein Tolhaus bringen müssen, wenn du nicht noch der Kinder Spott werden solst. Zuweilen nimst du eine sehr altkluge Mine an, daß man darauf schwören solte, du giengest mit lauter Operationsplanen zum künftigen Feldzuge schwanger; wenn man dich aber

beim Lichte besiehet, so denkest du eben so wenig dabey, als die alten Weiber, wenn sie Abends vor den Thüren sitzen und Mohrrüben kauen.

Doch ich wil mich mit deiner närrischen Einfalt nicht besedeln. Haben so viele tausend rechtschaffene Männer, die sich erst seit kurzen deinetwegen die Hälse brechen lassen, dich nicht gescheuter machen können: so müssen deine Thorheiten wohl unheilbar seyn.

Deine Narrheiten giengen indessen noch hin; allein deine Laster sind unerträglich. Deine Raubbegierde kennet keine Schranken mehr, und bald solte man auf die Gedanken kommen, du wärest gar ein habsüchtiger Freibeuter geworden. Deine Wollust ist, deiner grauen Haare ohnerachtet, ohne Beispiel. Du weist den artigen Nymphen auf allen

Bällen, Concerten und Maskeraden, noch immer auf das zierlichste nachzumeckern.

Vor allen Dingen beschweret sich eine Menge rechtschafner Leute, die in der Redlichkeit einem Cartouche und Nickel List wohl noch etwas aufzurathen geben könten, über deinen Undank. Der witzigste Poet, der keine deiner Kindtaufen unbesungen vorübergehen läst, verdienet nicht einmal so viel von deinen unerkentlichen Händen, als nötig ist, seinen Pegasus alle hohe Festtage einmal beschlagen zu lassen. Viele seiner Brüder hast du wohl ehe in dem siebenten Stock erhungern lassen.

Aber niemand ist häufiger ein Gegenstand deines barbarischen Undanks gewesen, als diejenige, die sich die mitleidige Mühe gegeben, deine Sitten zu verbessern und dich tu-

gendhafter und gottseliger zu machen. An dem Pfarrer, der deine Ungezogenheiten alle Woche einmal strafet, sie mit Sprüchen aus der Bibel beweiset, und sich darüber fast aus dem Athem schreiet, rächest du dich entweder durch ein böses Weib, oder du beschummelst ihn doch wenigstens im Beichtstuhl mit liederlichen und verrufenen Münzsorten.

Den Philosophen, die dir um die Wette die Sittenlehre vorzutragen pflegen, ist es nicht besser ergangen. Du treibest dein Gespött mit ihnen auf allen Gassen und Strassen. Bald mus die grosse Halskrause, bald das hagere dreieckige Gesicht, bald die buchsbäumerne Perücke, bald die rubinfarbnen Tropfen, die der Spanjol aus seiner gelehrten Nase destiliret, ein Gegenstand deiner Moquerien seyn. Es ist daher kein Wunder, wenn

diese Leute vor Aergernis und Verdrus so abzehren, daß sie so dürre, wie Pharaonis magere Kühe einher getreten kommen. Um Gottes Willen, was wil daraus noch endlich werden?

Es ist daher billig zu verwundern, daß sich noch Leute finden, die sich der verzweifelten Arbeit unterziehen, deine Sitten zu bessern. Sie thun es, wirst du sagen, ums Brod willen. Eine schöne Beschuldigung, die du kaum ohne zu erröten vorbringen soltest. Sehr selten bist du so grosmütig gewesen, daß du diejenigen mit Brod versorget hättest, die deine Besserung zu Herzen genommen haben.

Dem sey nun wie ihm wolle, so habe ich mich dadurch nicht von dem Vorsatz abschrekken lassen, dir die Tugend zu predigen, und das Laster als Laster abzumahlen. Ich verspreche mir von deiner Grosmuth eben nicht vielen Dank, aber ich verlange ihn auch nicht. Ums Brods willen thue ich es auch nicht, denn das darf ich von dir wohl nicht erwarten, da du es bey der jetzigen Theurung selbst kaum hast. Es geschiehet blos aus Mitleiden und um dir gegen deinem Richter einmal alle Entschuldigung zu benehmen.

Ich mache es inzwischen nicht so wie diejenigen Geistlichen, die dich alle Sontage aus geistlicher Liebe verfluchen und verdammen. An Beispielen habe ich dir die Tugend liebenswürdig und die Laster abscheulich schildern wollen. Ich zeichne dir die Sittenlehre

der Heiligen im Himmel. Ich beschreibe dir die verschiedenen Tugenden, die sie daselbst gegen Gott, gegen einander und gegen sich selbst üben. Ich male dir ihre Liebe, ihre Furcht Gottes, ihr Gebet, die Aufrichtigkeit ihres Geistes, ihre heilige Einfalt, ihre Gerechtigkeit, ihre Weisheit. Was gehen mich, wirst du vielleicht sagen, die Heiligen im Himmel an. Sie essen nicht, sie trinken nicht, sie freien nicht und lassen sich nicht freien. Gut, wenn ihre Tugenden dich nicht zur Nachamung reitzen können, so ist die Sittenlehre des Teufels in der Hölle vielleicht deinem Geschmacke gemässer.

Vielleicht aber wird das Neue in diesem Ausdruck deiner Zärtlichkeit anstößig seyn. Du hast ohnehin die löbliche Mode, daß du alles, sogar alle Ausdrücke, die deine Väter nicht in eben derselben Verbindung gedacht haben, für verwerflich und wohl gar ketzerisch erklärest. Dies war schon die Thorheit deiner Väter, und es wird auch noch künftig die Thorheit deiner Kinder und Kindeskinder seyn, und dieser Thorheit hast du es grossen Theils mit zu verdanken, daß du immer die abgeschmackte und tumme Welt bleibest. In deinen angeerbten Vorurtheilen, wie der Kaiser in seinem Lehnstul sitzend, sprichst du über alle diejenigen das Urtheil des Todes aus, die nicht so denken, als es dir beliebt. Ich habe mir gleich Anfangs

von

von dir nichts bessers vorgestellet, und für dein Murren werde ich mich mit Lachen rächen.

Um nun aber wieder auf die Sittenlehre des Teufels in der Hölle zu kommen, so schildere ich dir vornämlich den Endzweck, nach welchen die Teufel als Teufel handeln, nämlich ihre Eigenliebe. Das ist der Sauerteig, der ihre ganze teufelische Seele durchsäuert. Ich schildere dir hierauf die Tugenden, die diese Herren in ihrem Reiche zu üben pflegen. Du erblickest daselbst ihre Tugenden gegen sich selbst, gegen Gott und gegen andre. Hier wirst du manche schöne Fertigkeit in ihrem Glanze stralen sehen.

Hat diese Moral Reitze für dich? Fast solte ich es vermuthen; denn sie ist der Sittenlehre, die du täglich zu üben pflegest, in vielen Stücken änlich. Wird sie dich zur Beschämung leiten, so wirst du meinem Endzweck einiger Massen ein Genüge thun.

Wundere dich nicht, daß du hier nichts von dem Pferdefus, von dem langen Schwanze, von den Hörnern, von den Klauen und von dem Fratzengesichte antrifft, die du sonst wohl an den Teufeln zu bewundern gewohnt bist. Diese schönen Raritäten gehören nicht in eine Sittenlehre, sondern in eine Naturgeschichte des Teufels, die ein anderer zu deiner Belustigung schreiben soll.

Ich wil diesmal weiter nichts hinzusetzen, als den aufrichtigen Wunsch, daß du einmal von deinen Narrheiten geheilet, und aus einer närrischen, ungezogenen und abgeschmackten, eine kluge artige und tugendhafte Welt werden mögest; mit welchen Wunsche man sich dir bestens empfielet

ChL.

Erster Theil

von den

Tugenden der Heiligen im Himmel.

§. 1.

Die Wissenschaft der Gründe der freien Handlungen der verständigen Wesen, oder von ihrem freien Thun und Lassen, heist die Sittenlehre. Wer diese Wissenschaft besitzet, oder die Gründe der freien Handlungen verständiger Wesen verstehet, der muß wissen, welche Handlunger gut und böse; wie ein Subiekt vom Bösen abzuziehen und zum Guten zu leiten; auch, wenn er seine Wissenschaft misbrauchen will, die Fähigkeit haben, andere vom Guten abzuziehen und zum Bösen zu lenken, nachdem die Gründe des Guten bey dem Subiekt fest oder wandelbar sind. Wer diese Wissenschaft besitzet, ist nicht deswegen tugendhaft, weil er den Willen, die Neigung, oder die Gründe der Tugend selbst nicht besitzet, auch sich solche durch seine Erkäntnis nicht zuwege bringen kan: weil dieses erfordert, die Lasterneigung bei sich auszutilgen, die in ihm leben, und die wah-

ren Neigungen des Willens bei sich zu erwecken, wozu aber ein Mensch, oder ein anderes verständiges Wesen nicht die Kräfte hat, welches die Erfahrung von vielen Moralisten genugsam beweiset, und aus folgenden deutlich werden wird.

§. 2.

Die Tugend kan entweder als eine Eigenschaft, oder als eine Kraft und Vermögen eines Geistes angesehen werden, die darinne bestehet, einen wahren Endzeck zu fassen und denselben zu erreichen. Mit diesem Begrif stimmet der Begrif von der Weisheit überein, und die Tugend ist in der That nichts anders, als die Weisheit selbst. Einen Endzweck zu fassen und dasienige anzuwenden, was dessen Erreichung erfordert, beruhet hauptsächlich auf den Neigungen des Subiekts, wozu die Vernunft und der Verstand beitreten muß, weil die Neigungen eine Erkäntnis erfordern; allein wegen der Erkäntnis, die ein Geist von der Vollkommenheit einer Sache hat, entstehen in ihm nicht nothwendig Neigungen gegen dieselbe.

2. Wenn ein Endzweck erreichet werden soll; so erfordert dieses eine Vollkommenheit in den Neigungen, in der Liebe und in dem Willen eines Geistes, oder kurz, in dem Willen desselben, wenn man unter dem Willen alle seine Neigungen, und folglich auch die Liebe mit begreifet. Denn, wenn er Neigungen hat, die dem Endzweck entgegen, oder deren Erfüllung zwar ein

Mit-

Mittel zu der Erreichung des Endzwecks wäre, wenn sie könten erfüllet werden, die aber nicht wegen ihres Widerspruches mit dem Zusammenhang der Dinge, den Absichten anderer Geister ꝛc. können erfüllet werden; so ist bey solchen keine Vollkommenheit. Da nun eine solche Vollkommenheit nicht möglich, wenn kein Gott ist, so ist folglich ohne Daseyn Gottes die Tugend ein leeres Wort. Wir können uns dieses auf folgende Weise begreiflich machen. Wir sagen: Es ist keine Uebereinstimmung des Endzwecks und der Absichten eines endlichen Geistes mit dem Zusammenhang der Dinge möglich, wenn keine Ordnung und Vollkommenheit bey diesem möglich ist. Nun kan aber keine Ordnung und Vollkommenheit bey dem Zusammenhang der Dinge möglich seyn, wenn wir nicht ein vollkommen weises und independentes Wesen von allem, oder einen Gott annehmen, der solchen seinen göttlichen Vollkommenheiten gemäß gemacht, eingerichtet und geordnet; folglich kan ohne Wirklichkeit Gottes keine Uebereinstimmung des Endzwecks und der Absichten eines Geistes mit dem Zusammenhang der Dinge möglich seyn. Wenn aber ein Gott ist; so hat er nothwendig den Zusammenhang der Dinge nach einer Grundregel, welche sein Endzweck ist, herfürgebracht und eingerichtet. Dergestalt kan auch eine Vollkommenheit in den Neigungen und den Absichten der endlichen Geister seyn, wenn solche mit den Gesetzen des Zusammenhangs der Dinge übereinstimmen. Auch,

wie leicht daher zu urtheilen, ist eine Uebereinstimmung oder Vollkommenheit in den Neigungen und den Absichten vieler endlichen Geister nur allein hierdurch möglich.

3. Wenn im Willen eines Geistes eine Vollkommenheit ist; so ist sein Zustand vollkommen: Denn, wenn alle seine Neigungen erfüllet werden können, weswegen solchen eine Vollkommenheit zugeeignet wird; so ist in seinem Zustand, der daher entstehet, auch nothwendig eine Vollkommenheit, welche seine Glückseligkeit genennet wird. Derowegen kan die Tugend die Kraft oder die Stärke eines Geistes genennet werden, seinen Zustand vollkommen, oder sich wahrhaftig glückselig zu machen.

4. Wenn die Tugend eines Geistes in seiner Kraft bestehet, einen wahrem Endzweck zu fassen und solchen zu erreichen, so bestehet sie auch in der Kraft desselben, das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen: Denn dasienige ist nur gut, was die Erreichung des Endzwecks befördert, und bös, was solchen hindert.

5. Wenn die Natur- oder besser die Vernunftgesetze, durch ihre Beobachtung uns glückselig machen; so kan die Tugend die Kraft eines Geistes genennet werden, die Vernunftgesetze zu erfüllen. Da nun aber, wenn kein Gott ist, keine Glückseligkeit für einen Geist zu hoffen, auch keine Vernunftgesetze statt haben können, weil aus der Erreichung des Endzwecks oder aus der Erfüllung der Neigungen eines Geistes nur seine Glückse-

lig-

ligkeit entstehen kan, die eine Vollkommenheit in denenselben und dadurch das Daseyn Gottes erfordern, auch Vernunftgesetze ohne oder ausser einer Ordnung und Vollkommenheit in den Zusammenhang der Dinge sich nicht begreifen lassen; so ist daher ausser Zweifel, daß ohne Daseyn Gottes keine Tugend möglich. Es entstehet aber die Frage, welches die Gesetze der gesunden Vernunft sind. Wir werden bey den Moralisten Gesetze finden, die nach ihrer Vernunft Gesetze der gesunden Vernunft seyn sollen, die aber von andern, auch von uns weder dafür gehalten werden noch gehalten werden können, welches sich in folgenden deutlich zeigen wird.

6. Es kan auch ferner die Tugend durch die Kraft eines Geistes erkläret werden, einer wahren Freiheit zu genüssen, oder sich in solche zu setzen, weil die Freiheit blos allein von der Vollkommenheit in den Neigungen eines Geistes abhanget.

7. Man nennet endlich auch, wenn man es genug verstehet, die Tugend mit Recht ein unermüdetes Bestreben, sich Gott ähnlich zu machen. Wie aus allen diesen Erklärungen der Tugend erhellet, so ist unter solchen die vorzüglichste, deutlichste und kürzeste, wenn man sie durch eine Vollkommenheit im Willen eines Geistes erkläret.

§. 3.

Weil alle Tugend eines Geistes vermöge obigen auf der Vollkommenheit in seinen Neigungen

beruhet, und die Neigungen desselben theils seinen Endzweck, theils die Mittel zu dessen Erreichung zu ihren Gegenständen haben, welche erstere man Liebe, und die andere Willen nennet; so beruhet alle Tugend eines Geistes auf der Vollkommenheit in seiner Liebe und in seinem Willen. Da nun ferner der Wille oder die Neigungen eines Geistes, welche die Mittel zur Erreichung des Endzwecks zu ihren Gegenständen haben, die Liebe oder Neigungen desselben, welche den Endzweck zum Gegenstand haben, nothwendig voraussetzen; so beruhet folglich alle Tugend eines Geistes auf der Vollkommenheit in seiner Liebe, und entstehet aus derselben.

2. Es bestehet also in der Vollkommenheit der Liebe eines Geistes auch alle seine Tugend. Wie sich daher die Liebe in Ansehung ihrer Gegenstände unterscheidet; so entstehet daraus die Verschiedenheit der Tugenden. Also erzeuget die Liebe gegen Gott die Tugenden gegen Gott: Die Liebe gegen den Nächsten die Tugenden gegen denselben ꝛc. Ein ieder Gegenstand wird ferner in Ansehung gewisser Eigenschaften oder eines gewissen Zustandes betrachtet, oder auch die Liebe gegen ieden Gegenstand leget sich aus diesem oder ienem Betracht verschieden an Tag, woher wieder verschiedene besondere Tugenden entstehen. Betrachtet man Gott als das liebenswürdigste Wesen, dem nicht entgegen zu handeln; so entstehet daher die Tugend, welche man die Gottesfurcht nennet. Betrachtet man ihn als

das

dasienige Wesen, dessen Willen man zur Richtschnur in seinen Handlungen annehmen muß; so entstehet daraus die Tugend der Frömmigkeit ꝛc. Betrachtet man den Nächsten als einen Bedürftigen; so heist die Liebe gegen ihn, die man ihm erweiset, die Gütigkeit. Betrachtet man ihn als einen elenden, so heist die Liebe, die sich gegen denselben erweiset, Barmherzigkeit. Betrachtet man den Nächsten als seines gleichen, oder als einen geringern, in Ansehung seines äusserlichen Zustandes; so heist die Liebe, die wir ihm im Umgang erweisen, Freundlichkeit, Leutseligkeit, Bescheidenheit, in Ansehung eines höhern aber heisset sie Demuth, Ehrfurcht. Diese Tugenden können wir besondere Tugenden, die Liebe aber, aus welcher alle diese entstehen, so gegen einen Gegenstand ausgeübet werden, die Haupttugend nennen.

Weil also alle besondere Tugenden ihre Haupttugend voraussetzen, so können wir bey einem keine besondere Tugend erwecken, wo wir nicht vorhero denselben zu der Haupttugend gebracht. Es thun also unsere geistliche Redner und unsere Morallehrer vergebliche Dinge, wenn sie ihren Zuhörern oder Schülern diese oder jene besondere Tugend einprägen wollen, ehe sie solche zu einer wahren Liebe gegen Gott und den Nächsten beweget. Haben sie aber dieses gethan, so besitzen diese dadurch bereits alle besondere Tugenden zugleich, und man hat nur nöthig ihnen, wenn sie eine besondere Tugend ausüben sollen,

den Gegenstand derselben, oder eine Gelegenheit dazu zu zeigen. Hat einer eine wahre Liebe gegen den Nächsten, und man zeiget ihm dessen Elend und sein Vermögen, solches zu mindern, oder gar abzuschaffen; so entstehet in Ansehung ienes ein Mitleiden bey ihm, und in Ansehnng dieses sogleich ein Vergnügen, demselben eine Barmherzigkeit erweisen zu können. Ausserdem kan einer durch Vorweisung einiger eigenen Vortheile wohl zu Handlungen beweget werden, die die Tugend äusserlich thut, aber es sind dennoch keine Handlungen der Tugend, weil die Liebe oder das Innere der Tugend fehlet.

§. 4.

So weit ein Geist solche Handlungen begehet, die aus der Liebe und folglich aus seiner Freiheit blos und allein abstammen, heissen sie Tugendhandlungen. So weit sie aber betrachtet werden, daß sie durch gewisse Gesetze von ihm erfordert werden, vermöge einer sittlichen Verbindung, oder woferne er solche nicht aus einer Freiheit beobachten würde, daß solche die Gesetze von ihm fordern würden; so heissen sie Pflichten. Es ist daher die Benennung der Tugend weit vortreflicher, als der Pflicht: und man setzet einen Geist in einen weit höhern Rang, wenn man seine gute Handlungen der Tugend, als wenn man solche der Beobachtung seiner Pflichten, beymisset. Es sind zwar alle Tugenden Pflichten, weil sie zu ihrem Grund die Gesetze der gesunden

Vernunft und der ewigen Weisheit haben, von denen sie auszuüben jedem Weisen und Vernünftigen aufgeleget werd..; allein der Unterschied ist dennoch zwischen solchen, wie Freiheit und Sclaverei. Die Tugend beobachtet diese Gesetze aus einer völligen Freiheit, und in diesem Betracht ist das Subiekt frei vom Gesetz. So weit aber das Subiekt nicht frei vom Gesetz betrachtet wird, so nennet man seine Gesetzeshandlungen Pflichten.

§. 5.

Bestehet die Tugend in der Vollkommenheit des Willens; so bestehet alles Laster in der Unvollkommenheit desselben, und daher ursprünglich in der Unvollkommenheit | der Liebe. Es bestehet daher entweder in einer unmäßigen und unordentlichen Liebe, oder in einem Mangel derselben, ja wohl gar in einem Haß, wovon auch zuweilen der Grund in einer Unwissenheit, Irthum und Thorheit lieget, wie leicht zu urtheilen. Wenn wir uns deutliche Begriffe von der Tugend eines Geistes machen wollen, so ist nöthig, daß wir sie uns in ihrer grösten Vollkommenheit deutlich vorstellen, welches geschiehet, wenn wir gehörig untersuchen, worinne die Tugend der Heiligen im Himmel bestehet, und was dazu erfordert werde.

§. 6.

Kein vollkommener Endzweck kan möglich seyn, als der Endzweck Gottes, welchen die Heiligen

im Himmel nothwendig zu ihrem Endzweck haben, und dessen Erfüllung auch nothwendig ist. Wenn nun darinne die Tugend bestehet, so muß den Heiligen im Himmel die Tugend zu kommen. Weil auf solche Weise alle andere Endzwecke, welche die Geister haben können, falsche sind, da der Endzweck Gottes nur allein der wahre seyn kan, weil er nothwendig erfüllet wird, und alle andere unmöglich erreichet werden können; so kan nur die wahre Tugend den göttlichen Endzweck zu ihrem Endzweck haben. Auch kan dieienige Weisheit nur eine wahre Weisheit genennet werden, welche den wahren Endzweck hat, der nur allein zu erreichen; folglich ist alle andere Weisheit eine falsche, wie alle andere Tugend, welche einen andern Endzweck als den göttlichen hat, eine falsche Tugend und ein wahres Laster ist, und wahre Weisheit und Tugend ist eines.

2. Soll die Tugend in der Vollkommenheit des Willens oder der Neigungen eines Geistes bestehen; so ist auf keine andere Weise eine solche Vollkommenheit möglich, als durch die Uebereinstimmung mit den Neigungen der Liebe und den Willen Gottes, denn in den Neigungen, in der Liebe und dem Willen Gottes, muß unstreitig die gröste Vollkommenheit seyn. Da nun eine solche Vollkommenheit den Heiligen im Himmel nothwendig zukommen muß; so ist ihnen auch dadurch die wahre Tugend eigen. Ausser dieser

Ueber-

Uebereinstimmung ist bey einem erschaffenen Geist keine wahre Tugend möglich.

3. Der Zustand der Heiligen im Himmel ist nothwendig der vollkommenste und glückseligste durch vorgedachte Vollkommenheit. Derowegen, wenn die Tugend die Kraft oder Stärke eines Geistes ist, seinen Zustand vollkommen oder glückselig zu machen, so kan den Heiligen die Tugend nicht streitig gemacht werden.

4. Wenn die Tugend in der Kraft eines Geistes bestehet, das Gute zu thun, und das Böse zu lassen; so ist denienigen Geistern, welche den Endzweck Gottes zu ihren eigenen Endzweck haben, und also den Heiligen im Himmel nur die Tugend eigen: denn dieser Endzweck ist nur allein der wahre, weswegen nur aus den Verhältnissen der Dinge zu demselben solche für gut oder böse geurtheilet werden können. Ein gleiches könte auch in Ansehung der übrigen Erklärungen von der Tugend gezeiget werden, so wir aber, Weitläuftigkeit zu vermeiden, übergehen.

§. 7.

Da die wahre Liebe gegen Gott bei dem Heiligen nur den göttlichen Endzweck zu ihrem Endzweck fasset, indem der Heilige durch seine wahre Liebe gegen Gott keine andere Glückseligkeit für die seinige, als die göttliche Glückseligkeit erkennet, und die Glückseligkeit Gottes aus nichts anders, als der vollkommenen Erreichung seines

End-

Endzwecks entstehen kan: Auch alle Vollkommenheit desselben in seinen Neigungen ursprünglich in dieser Liebe bestehet, vermöge obigen; so ist diese Liebe der Heiligen die Quelle und der Grund aller ihrer Tugend.

2. Wir nennen denienigen Geist einen Heiligen, der den göttlichen Endzweck zu seinem einigen Endzweck hat: Wenn nun die wahre Liebe den Endzweck des Geliebten zu ihrem Endzweck hat, so liebet der Heilige Gott wahrhaftig, und kan nichts anders als Gott lieben.

3. Weil alle Bürger des Himmels also einerlei Endzweck haben, so lieben sie sich alle wahrhaftig untereinander in ihrer wahren Liebe gegen Gott: denn der göttliche Endzweck ist der Endzweck eines jeden, und also aller Heiligen im Himmel, und einen lieben ist nichts anders, als dessen Endzweck zu seinem Endzweck haben.

4. Diese wahre Liebe der Heiligen gegen Gott und gegen einander erzeuget dem liebenden Heiligen nothwendig ein wahres Vergnügen, weil diese Liebe, indem sie eine göttliche ist, oder indem sie mit der göttlichen übereinstimmet, nothwendig befriediget wird. Dieses wahre Vergnügen genüsset der liebende Heilige, und machet sich dadurch wahrhaftig glückselig. Wer sich wahrhaftig glückselig machet, der liebet sich unstreitig selbst wahrhaftig; dergestalt lieben sich die Heiligen im Himmel durch die wahre Liebe gegen

Gott

Gott und gegen einander selbst wahrhaftig. Diese Liebe der Heiligen gegen sich selbst wollen wir die heilige Selbstliebe nennen.

5. Da nun die Liebe die Tugend aller Tugenden ist, und aus selbiger, nach Verschiedenheit ihrer Gegenstände, verschiedene Ordnungen oder Arten der Tugenden entstehen, so lassen sich die Tugenden der Heiligen im Himmel, die aus ihrer heiligen Selbstliebe, als der Grundtugend, entstehen, in verschiedene Ordnungen eintheilen, als in die Tugenden gegen Gott, gegen einander, und gegen sich selbst insbesondere. Würden die Heiligen die Liebe gegen Gott nicht besitzen; so würde ihnen alles mangeln, wodurch sie Heilige sind, Würden sie sich nicht untereinander lieben, so würde die Liebe gegen Gott bei ihnen nicht statt haben: Ja sie lieben Gott selbst in der Liebenswürdigkeit seiner Geschöpfe, weil die Liebenswürdigkeit derselben die göttliche Liebenswürdigkeit selbst ist. Auf eben diese Weise lieben sie Gott in sich selbst, und sich selbst in Gott. Es ist dergestalt alle ihre Liebe untrennbar. Auf solche Weise sind alle Tugenden der Heiligen gegen Gott und gegen einander Tugenden gegen sich selbst. Es lässet sich auch solches daher begreifen: Alle Vollkommenheiten der Heiligen bestehen in den Vollkommenheiten Gottes, und aller andern Geschöpfe, weil sie solche nicht anders als ihre eigene betrachten. Wenn wir daher auch unter Tugenden Pflichten verstehen,

hen, so sind alle Pflichten, die sie Gott und einander, auch andern liebenswürdigen Geschöpfen schuldig sind, Pflichten gegen sich selbst.

§. 8.

Sehen wir die Tugendhandlungen der himlischen Heiligen an als solche, welche nach den Gesetzen der gesunden Vernunft oder vielmehr der ewigen Weisheit geschehen; so würden diese Gesetze also ausgedruckt werden müssen: Liebe Gott über alles und in allem, und alles andere Liebenswürdige nach der Grösse seiner Liebenswürdigkeit, welches lezte gleichviel mit dem: liebe deinen Nächsten als dich selbst, welches in folgenden deutlich werden wird. Ingleichen, betrachte oder liebe die Vollkommenheit Gottes, und die Vollkommenheit anderer liebenswürdigen Wesen, als wenn sie deine eigene wäre.

Da die Heiligen die Vollkommenheit Gottes und aller andern liebenswürdigen Geschöpfe, als ihre eigene betrachten, und solche auf keine andere Weise also betrachten können, als durch eine wahre Liebe gegen dieselben, vermöge des vorhergehenden, so erhellet auch daher die Richtigkeit des Wolfischen Grundgesetzes der Moral: Thue dasienige, was dich und deinen Zustand vollkommen machet, und unterlasse rc. wenn es so erkläret wird, wie hier geschehen. Lieben die Heiligen Gott wahrhaftig; so setzen sie sich da-

dadurch in den genauesten Zusammenhang und Gemeinschaft mit Gott selbst, und machen sich dadurch der göttlichen Glückseligkeit theilhaftig: dieses geschiehet auch, wenn sie alle liebenswürdige Geschöpfe lieben.

2. Es hat auf diese Weise keiner Erklärung und weiteren Beweises nöthig, daß das Grundgesetz der heiligen Schrift, (Matth. 22.) für ein wahres Grundgesetz aller Tugenden und freien Handlungen der vernünftigen Geschöpfe müsse gehalten werden: **Liebe Gott von ganzem Herzen** rc. **und deinen Nächsten als dich selbst**; ja weil es das deutlichste, so verdienet es vor den vorhin gedachten, und allen andern, die man etwa angeben könte, den Vorzug. Es ist auch, vermöge des vorhergehenden, ganz unstreitig, daß es ein Gesetz der gesunden Vernunft und kein solches sey, welches Gott aus einer Willkür seinen Geschöpfen gegeben. Wir wollen nun die Tugenden der Heiligen betrachten: erstlich, die Tugenden der Heiligen gegen Gott, zweitens die Tugenden der Heiligen gegen einander, und drittens die Tugenden der Heiligen gegen sich selbst.

§. 9.

Die wahre Liebe der Heiligen gegen Gott ist ihre **Haupttugend gegen denselben**, weil aus dieser alle ihre Tugenden gegen Gott fliessen, wie auch aus folgenden erhellen

wird. Das wesentliche dieser Liebe ist, daß sie dieselbe auf keine andere Neigung gründen; sondern Gott ohne einige Absicht auf ihre Glückseligkeit lieben, wovon unten in folgenden. Die Liebe der Heiligen gegen Gott muß also, weil sie nicht allein alle Tugenden derselben gegen Gott in sich fasset, sondern auch die einige Quelle aller wahren Liebe, und folglich aller wahren Tugend gegen die liebenswürdigen Geschöpfe, also auch aller wahren Tugend gegen sich selbst ist, für den ersten Grund der ganzen himmlischen Moral erkant und angenommen werden, wie solches aus den folgenden deutlicher werden wird.

§. 10.

Die Liebe der Heiligen gegen Gott reitzet sie stets, ihre Erkäntnis von Gott und seinen Eigenschaften zu vergrössern. Gott ist ihnen, vermöge ihrer Gemeinschaft mit ihm, durch ihre wahre Liebe nicht allein stets gegenwärtig, sondern auch durch die Betrachtung ihrer selbst, wie auch aller andern Geschöpfe, worinne sich Gott ihnen durch seine Eigenschaften zeiget. Ein Heiliger lebet also stets in der Beschauung Gottes, indem ihm Gott auf vorgedachte Weise allezeit gegenwärtig ist. Es ist nach seinem wahren Verstande, und seiner wahren Vernunft unmöglich, daß er nicht in sich und in allen Geschöpfen, die Gegenstände seiner Erkäntnis sind, die Gottheit auf das deutlichste erkennen solte: ausser dem findet er in sich und in allen Dingen nichts, einen leeren Raum,

wenn

wenn wir so reden sollen, in welchen sein Verstand und seine Vernunft nichts erblicken können, womit sie sich beschäftigen solten: Auch die Einerleiheit des Endzwecks, der Liebe und des Willens mit den göttlichen, reizet ihn nicht allein zu dieser Beschauung an, sondern erfüllet ihn zugleich auch mit einem heiligen und göttlichen Vergnügen, indem er in allen dasienige erkennet, was und wie es sein Endzweck, seine Liebe und sein Wille erfordern. Ohne eine solche Liebe und Willen würde es unmöglich seyn, daß ein Heiliger aus der Betrachtung Gottes ein Vergnügen schöpfen könte. Es entstehet also bei den Heiligen, aus ihrer wahren Liebe gegen Gott, die Tugend, welche die Beschauung Gottes zu nennen. Diese bestehet in der Kraft des Heiligen, Gott nach seinen liebenswürdigen Eigenschaften sich stets vorzustellen, und daraus ein wahres Vergnügen zu genüssen.

§. 11.

Die Furcht Gottes der Heiligen ist ein Haß derselben gegen alles dasienige, was dessen Endzweck oder Willen entgegen. Es ist nothwendig, wenn sie Gott wahrhaftig lieben, daß sie ihn auch dergestalt fürchten müssen, und diese Furcht bestehet in der Liebe selbst gegen Gott. Sie unterscheidet sich nur auf diese Weise von der Liebe, indem diese thut, was dem Endzweck Gottes gemäß, jene aber unterlässet, was demselben entgegen. Die wahre Furcht Gottes ist also eine

Tugend der Heiligen, aus einer vollkommenen Freiheit dasienige zu hassen, was der Liebe gegen Gott widerstreitet.

§. 12.

In der redenden Liebe des Heiligen gegen Gott bestehet sein Gebet. Die Regungen der Liebe, und die daher entstehende Gedanken, machen nicht allezeit ein Gebet, sondern die Richtung derselben gegen Gott. Eine solche Richtung kan eine Rede genennet werden, ob man gleich die Gedanken durch keine äusserliche Zeichen oder Worte ausdrücket, indem sie Gott eben so wohl verstehet. Das Gebet ist also eine Tugend oder die Kraft des Heiligen, durch seine wahre Liebe gegen Gott seine Gedanken gegen denselben zu richten. **Ein Heiliger also**, der stets in der Gegenwart und Vereinigung mit Gott lebet, indem er mit ihm einerlei Endzweck, Liebe und Willen heget, **befindet sich stets im Gebet.**

§. 13.

Wenn der Heilige bei seinem Gebet seine Gedanken besonders auf die Erhabenheit und Unendlichkeit Gottes richtet, und sich und alle andere Dinge als ein Nichts gegen denselben betrachtet; so heisset das Gebet insbesondere die Anbetung Gottes. Es erkennet hier der Heilige eine ihm unermeßliche, und seine Erkäntnis weit übersteigende Liebenswürdigkeit Gottes. Er erkennet

kennet sich unfähig, denselben würdig lieben und ehren zu können.

§. 14.

Die Einheit des Zwecks des Heiligen mit Gott, die Vereinigung desselben durch die Einheit der Liebe und des Willens mit ihm, machet nothwendig, daß er aufrichtig gegen Gott und andere Geister handelt. Die Aufrichtigkeit eines Geistes bestehet in der Uebereinstimmung seiner äusserlichen Handlungen mit seinen innern, nemlich seinen Gedanken und Willen. a) Ein Heiliger muß solche besitzen, weil Verstellung und Falschheit, welche ihr entgegen, und bey Gott nicht statt finden kan, einen Mangel der Weisheit darlegen würde, er aber Gott in allem ähnlich handelt. Die Aufrichtigkeit wird von der Weisheit allezeit erfordert, weil sie allezeit ihre Absicht zu erreichen weiß, und also keiner Verstellung bedarf. b) Weil er keine Verstellung nöthig hat, wegen der Einerleiheit seines Willens mit dem göttlichen, ja da dieselbe solcher entgegen seyn würde. Die Verstellung würde ein untrüglich Merkmaal der Uneinigkeit des Willens des Heiligen mit dem Göttlichen seyn, welches aber mit seiner Natur nicht bestehen kan. c) Weil die Verstellung gegen andere eine Furcht für Kreaturen, und dergestalt eine undeutliche und falsche Vorstellung von Gott, als wenn nicht alles von seiner Weisheit abhienge, und man daher die Kreatur zu fürchten habe,

voraussetzen würde: hingegen die Aufrichtigkeit gegen andere, wenn sie aus keiner Thorheit oder Blödigkeit des Verstandes kommet, zeiget eine Gewißheit oder ein Vertrauen in allem auf die göttliche Weisheit und Vorsehung. d) Wie ein Heiliger aus einer wahren Liebe gegen Gott gegen denselben aufrichtig ist; so ist er auch gegen andere aus einer wahren Liebe gegen dieselbe aufrichtig.

§. 15.

Von der wahren Aufrichtigkeit unterscheidet sich die heilige Einfalt: Jene siehet allezeit auf das wahre, diese aber siehet nicht mehr auf sich, als auf andere. Sie hat bloß den Endzweck Gottes und dessen Willen in Augen. Die Heiligen sehen nach dieser Tugend weder auf einen Vorzug, den ihnen ihre Handlungen vor andern Heiligen geben, noch sehen sie darauf, daß sie durch ihre Handlungen glückselig sind, noch daß sie deswegen von Gott geliebet werden. Sie thun alles, was sie thun, weil sie Gott wahrhaftig lieben, weil sie mit ihm einerlei Endzweck und Willen haben. Ein Mensch wird für einfältig gehalten, wenn er von sich oder von einem andern eingenommen ist, und dadurch in Ansehung seiner oder des andern nach seinen Neigungen und Willen handelt, ohne dabei zu bedenken, was andere von ihm urtheilen mögen, gut oder schlecht, ob ihm andere hinderlich oder beförderlich seyn mögen, oder der in seinem Thun gerade vor sich weg,

weder hinter noch neben sich siehet. Auf eine dergleichen Weise handeln die Heilige im Himmel, durch ihre wahre Liebe gegen Gott nach seinem und ihren Endzweck. Sie sehen nicht auf sich selbst, sondern nur auf ihren Endzweck, auf den Willen Gottes. In diesem Wandel zeigen sie eine heilige Einfalt. Diese ist also eine Tugend der Heiligen nur auf das, was Gottes ist, zu sehen, um seinen Willen zu erfüllen, ohne dabei auf sich selbst oder auf eine andere Kreatur ihre Augen zu richten. Sie sehen nichts in sich oder in andern Kreaturen an ihnen selbst, das sie zu einer Handlung oder zu gewissen Absichten, zu Ueberlegungen veranlassen könte, gleich wie iener Mensch, welcher gerade vor sich weg siehet, ohne auf dasienige zu merken, was ihm in seinen Absichten beförderlich oder hinderlich seyn könte, deswegen er von Klugen, die bloß auf sich sehen, alles wohl überlegen und sich nach Erforderung zurück halten, ausgelacht, und für tumm und närrisch gehalten wird.

§. 16.

Durch diese Tugenden leben die Heiligen in Gott, indem ihre ganze Thätigkeit und Wirksamkeit in der Uebereinstimmung ihrer Liebe und ihres Willens mit dem göttlichen bestehet, welches man ihr inneres Leben in Gott nennet, und woher alle ihre Tugenden entstehen. Sie leben dergestalt in Gott, und Gott in ihnen, und sind also, vermöge der Vereinigung im Geiste, ein Wesen

mit Gott, aber in Ansehung der Selbstständigkeit unterscheiden sie sich wie der Schöpfer und das Geschöpfe. Sie geniessen dadurch der göttlichen Freiheit und Glückseligkeit. Dieses innere Leben des Heiligen in Gott kan ohne Thätigkeit nicht statt haben, folglich nicht ohne Wirksamkeit des Verstandes, nicht ohne Bewegung der Liebe, des Willens, welche sich durch das Gebet desselben, durch seine Anbetung Gottes, durch Vollbringung des göttlichen Willens an Tag legen: aber dennoch ist alles bey ihm in der vollkommensten Ordnung und Maaße, wie in der Liebe und dem Willen Gottes selbst. Es finden sich darinne keine streitende und sich gegen einander empörende und übermäßige Neigungen; folglich ist der Heilige in einer vollkommenen Ruhe und Stille seines Geistes. Er kan in Ansehung seiner selbst weder etwas fürchten noch hoffen, da er seine Vollkommenheit nicht zu seinem Endzweck hat, sondern der göttliche Endzweck sein Endzweck ist, in Ansehung dessen Erreichung nichts bey ihm zu fürchten stehet: er ist dessen Erreichung gewiß. Er beschauet Gott, aber nicht ohne Bewegung: er erfreuet sich seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit ꝛc., die er in allen seinen Werken erkennet, aber nicht allein derienigen, welche er bey sich, sondern eben sowol derienigen, die er bei andern wahrnimmt. Es hat eine gleiche Bewandnis, wie mit dem eigenliebenden Menschen, wenn derselbe meinet, daß sein Zustand vollkommen sey, daß er einen Ueberfluß an Gütern besitzet, daß

sein

sein Endzweck dadurch erreichet sey, wenn er seine Klugheit, oder vielmehr Arglist, seinen Verstand und alle Fähigkeiten seiner Seele betrachtet, und darinne nichts als Vollkommenheiten erblikket; so verfällt er darüber in eine freudige Verwunderung und Verehrung seiner selbst. Wie nun von diesem allen der einige Grund ist, daß er sich nur selbst liebet, daß er seine Vollkommenheit zu seinem Endzweck hat; so geschiehet es auch bey den Heiligen, der die Vollkommenheiten Gottes in seinen Werken beschauet, indem die Gemäßhandlung der Herrlichkeit oder der Vollkommenheiten Gottes sein Endzweck ist, und die er als seine eigene Vollkommenheiten ansiehet. Er ist hingegen in Ansehung seiner selbst ganz leer von Gedanken und Wollen. In Ansehung seiner selbst hat keine Bewegung der Liebe und des Willens statt. Denn er kan in sich keinen Grund davon entdecken, wie im Gegentheile der Eigenliebende und in sich selbst Verliebte thut. Dieses geschiehet aus seiner eigenen Kraft, die zwar ursprünglich die Kraft Gottes ist.

§. 17.

Die Heiligen verehren Gott, indem sie seinen Vollkommenheiten aus einer wahren Freiheit gemäß handeln, nemlich ihn allein und in ihm alles übrige lieben, ihn allein fürchten, und ihn allein anbeten, in einer heiligen Aufrichtigkeit und Einfalt vor ihm wandeln: indem sie dadurch zeigen, daß er nur allein fähig, alle ihre

Vermögen und Kräfte, alle ihre Verstandes- und Willensfähigkeiten an sich zu ziehen, und auf sich zu richten: daß er nur allein ihre Glückseligkeit und höchstes Gut sey, indem sie in ihm allein leben. Auf keine andere Weise können sie Gott mehr wahrhaftig ehren. Wie nun alle gedachte Tugenden der Heiligen gegen Gott, wodurch sie ihn allein göttlich verehren, eine wahre Liebe gegen ihn voraussetzen, und ohne dieselbe keine solche Gemäßhandlung statt finden kan, weil ausser dem der Wille also zu handeln, wie es die Vollkommenheiten Gottes erfordern, fehlen würde; so kan die Verehrung Gottes ohne keine wahre Liebe gegen ihn bestehen. Wäre gleich bey einem Heiligen eine Erkäntnis der göttlichen Vollkommenheiten vorhanden, und sein Verstand handelte solchen gemäß; so würde doch bey dem Willen, von dem die freie Handlungen abhangen, keine Gemäßhandlung vorhanden seyn, wenn man eine andere Liebe, und folglich einen andern Endzweck bey dem Heiligen annehmen würde. Durch die freie Handlungen ehret man nur einen, wenn sie seinen Vollkommenheiten gemäß eingerichtet sind; aber durch keine Handlungen, die nothwendig sind, als bei den Wirkungen des Verstandes, bei denen sich eine logische Nothwendigkeit findet.

§. 18.

Wenn der Heilige Gott ohne alle Absicht auf seine Glückseligkeit oder sonst etwas liebet, wenn

er durch diese Liebe alles hasset, was der Herrlichkeit Gottes entgegen, und also Gott wahrhaftig fürchtet, wenn er stets in der Beschauung und Gegenwart desselben lebet, wenn er sich stets in einem Umgang mit Gott durch ein wahres Gebet befindet, wenn er die tiefste Demuth dadurch gegen Gott heget, daß er alle liebenswürdige Dinge nur in Gott liebet, und alles, also auch sich selbst, ausser Gott als ein blosses Nichts betrachtet, oder Gott nur allein anbetet, wenn er in einer heiligen Aufrichtigkeit und Einfalt vor Gott wandelt, wenn er durch sein inneres Leben in Gott mit demselben in der genauesten Vereinigung stehet, wenn er sein ganzes Leben, alle Kräfte seines Willens und Verstandes, der Herrlichkeit Gottes gemäß zu handeln, widmet, und ihn dadurch wahrhaftig verehret, vermöge vorhergehender §§.; so liebet er Gott von ganzem Herzen und nach allen seinen Kräften, in welcher also Gott allein gewidmeten Liebe und demselben geheiligten Wandel des Heiligen sein wahrer Gottesdienst bestehet. Es bestehet also solcher in der Ausübung aller Tugenden des Heiligen gegen Gott: und ist leicht begreiflich, wenn eine einige Tugend mangelt, daß alle Tugenden mangeln, daß er Gott nicht von ganzem Herzen und nach allen seinen Kräften lieben, und daher kein wahrer Dienst Gottes vorhanden seyn würde.

2. Und weil der wahre Dienst Gottes ursprünglich auf der wahren Liebe gegen Gott beruhet, woher auch die wahre Freiheit eines Geistes oder

eines

eines Heiligen entstehet; so muß der wahre Dienst Gottes ein vollkommen freier Dienst seyn. Hingegen da alle Verbindung und Sclaverey der Liebe und der Freiheit entgegen; so kan der wahre Dienst Gottes mit keiner Verbindung und Sclaverei bestehen. Dergestalt ehren und dienen die Heiligen Gott aus einer wahren und vollkommenen Freiheit.

§. 19.

Die Gerechtigkeit ist eine Tugend, einem ieden alles dasienige zuzueignen, was ihm zukommet. Da nun die Heiligen im Himmel durch ihren wahren Dienst Gottes demselben alles dasienige zueignen, was ihm zukommet, nemlich alle ihre Liebe, alle ihre Willensfähigkeiten rc.; so leben sie vor Gott gerecht.

§. 20.

Die Folge des wahren Dienstes Gottes und der Gerechtigkeit des Heiligen ist die wahre Glückseligkeit derselben, welche bereits anderswo dargethan worden. Wir wollen hier nur zeigen, daß der Heilige in einem solchen seligen Zustand sich befindet, daß er keine grössere Glückseligkeit verlanget, als die er wirklich geniesset. Wir wollen annehmen, er verlange eine grössere Glückseligkeit; so wäre er unstreitig mit derienigen nicht zufrieden, deren er wirklich geniesset. Er erkennete die Nichtbefriedigung seines Verlangens für ein Uebel, und empfinde

da-

daher ein Mißvergnügen, welches alles mit seiner Heiligkeit nicht bestehen kan, und ihn aus der Bürgerschaft des Himmels ausstossen würde. Es ist auch solches daher begreiflich, weil die Glückseligkeit eines ieden Heiligen die Glückseligkeit Gottes und die Glückseligkeit aller andern Heiligen selbsten ist. Es geniesset nun ein ieder hierdurch aller derienigen Glückseligkeit, deren er fähig seyn kan. Es kan der vollkommenste Engel niemals Gott würdig genug lieben, sondern die Liebe Gottes gegen sich selbst ist ihm nur allein würdig. Dieser vollkommenste erschaffene Heilige kan sich also auch keine grössere Glückseligkeit iemals vorstellen, die er nicht geniesse; denn so weit er die Glückseligkeit Gottes erkennet; so weit ist er auch selbst glückselig durch die wahre Liebe gegen denselben. Wo aber die Glückseligkeit eines Geistes die Glückseligkeit Gottes nicht ist, und wo derselbe also dadurch Unvollkommenheiten in seinem Zustand erkennet, da kan nur ein Verlangen nach einer grössern Glückseligkeit bey demselben statt haben, als bey der Kreatur- und Eigenliebe. Der Teufel mag deswegen in einem Zustand sich befinden, in welchem er will; so kan er nimmermehr glückselig seyn, weil sein Verlangen unendlich fortgehet, oder weil er Gott und andere glückselige Geister nicht wahrhaftig liebet, und deren Glückseligkeit und Vollkommenheit nicht für die seinige erkennet, wodurch er daher stets nothwendig ein Teufel bleibet.

§. 21.

§. 21.

Die Haupttugend der Heiligen gegen einander ist die Liebe derselben gegen einander, durch welche sie alle Tugenden gegen einander besitzen. Wir wollen in diese Liebe die Liebe derselben gegen alle andere liebenswürdige Wesen einschliessen, nemlich welche einer Glückseligkeit fähig sind.

2. Sie können einander nicht anders lieben, als weil sie liebenswürdig sind. Diese Liebenswürdigkeit ist aber nicht ihre eigene, sondern eine göttliche durch die Eigenschaften Gottes, welche sich in ihnen offenbahren. Sie können dergestalt, wenn die wahre Liebe sich auf die Liebenswürdigkeit des Gegenstandes gründet, nicht an sich, sondern in Gott geliebet werden, und zwar nach dem Maas und der Ordnung, die von der allein wahren oder göttlichen Liebenswürdigkeit in ihnen lieget. Werden sie anders, mehr oder weniger geliebet; so geschiehet solches falsch und ohne Grund. Es entstehet daher eine Unordnung in der Liebe, und eine falsche Liebe.

3. Weil nun die Heiligen einander nach dem Maaß und der Ordnung ihrer Liebenswürdigkeit lieben, so wird ein ieder von allen gleich viel geliebet. Es kan auf solche Weise unmöglich ein Streit in ihrer Liebe statt haben, sondern die gröste und genaueste Einigkeit und Vollkommenheit findet sich in derselben.

4. Sie lieben einander nicht allein wegen der göttlichen Liebenswürdigkeit, die in ihnen lieget, weil

sie

sie Gott deswegen lieben, sondern es erfordert es auch die Liebe Gottes, weil er sich in seinen Geschöpfen selbst liebet, und sie einander also selbst lieben müssen, wenn sie Gott wahrhaftig lieben wollen.

5. Die Liebe der Heiligen gegen Gott und gegen einander ist also auf das genaueste mit einander verknüpft. Sie handeln dergestalt den Vollkommenheiten Gottes, seiner Herrlichkeit gemäß, indem sie ihren Vollkommenheiten unter einander, ihrer Glückseligkeit selbst gemäß handeln, und also ein ieder zu des andern Glückseligkeit alles mögliche beiträget. Sie beobachten dadurch alle mögliche Tugenden gegeneinander.

6. Ist ihre Liebe unter einander vollkommen einstimmig, indem sie einen gemeinen Endzweck haben; so muß auch ihr Wille vollkommen einstimmig seyn. Was einer will, muß der andere auch wollen: und so weit der Wille des einen gehet; so weit muß auch der Wille des andern gehen.

7. Die Grösse ihrer Vollkommenheit oder Liebenswürdigkeit wird aus der Grösse ihrer Tugend geschätzet, oder aus dem, was sie zu dem gemeinen Endzweck, der der Endzweck Gottes ist, beytragen, in welchem freien Beytrag die Tugend bestehet.

8. Wenn die Erfüllung der Liebe und folglich auch des Willens glückselig machet; so muß durch

ihre

ihre Liebe gegen einander ihre Glückseligkeit vermehret werden, weil ihre Liebe und Wille nothwendig erfüllet werden müssen, da solche mit der Liebe und dem Willen Gottes übereinstimmen. So weit daher die Liebe eines ieden gegen einen ieden gehet; so weit wird seine Glückseligkeit vermehret, welche um so viel unvollkommener seyn würde, ie unvollkommener diese Liebe wäre, oder ie mehr solche ermangelte.

9. Es ist folglich durch eine wahre Liebe der Heiligen gegen Gott und gegen einander eine allgemeine Glückseligkeit unter ihnen nothwendig, weil ihre Liebe bey allen eine Ordnung und Maas hat: ausser einer solchen Liebe ist unmöglich, daß im Himmel eine allgemeine Glückseligkeit statt haben könte. Es herrschet also eine allgemeine Glückseligkeit unter den Heiligen im Himmel wegen ihres gemeinen Endzwecks, und wegen ihrer wahren Liebe gegen einander, ia auch ihre allgemeine Glückseligkeit wird durch den wahren Dienst Gottes, den sie ihm sämtlich leisten, durch sein allgemeines Lob und Preiß nicht wenig vermehret.

§. 22.

1. Weil die Liebe der Heiligen im Himmel gegen einander alle mögliche Tugenden derselben gegen einander in sich fasset; so müssen sie alle mögliche Tugenden gegen einander besitzen. Dieienige, die einander wahrhaftig lieben, nennet man wahre Freunde: da nun unter den Heiligen

eine

eine allgemeine wahre Liebe ist; so leben sie unter einander in einer wahren Freundschaft. Es kan also auch unmöglich ein Haß unter ihnen statt haben.

2. Die Ehre ist eine freie Bezeugung seiner Urtheile von des andern Vollkommenheit. Da nun die Heiligen einander wahrhaftig lieben nach der Grösse eines ieden Liebenswürdigkeit, die sie also auch deutlich erkennen, und eine Aufrichtigkeit unter ihnen ist; so muß ein ieder den andern ehren, so weit er ehrenswürdig ist, oder so weit seine wahre Vollkommenheit gehet. Der Niedrigere erweiset also dem Höhern Demuth, und ieder seines gleichen oder dem Geringern Bescheidenheit.

3. Es kan daher auch kein Neid unter ihnen statt finden: denn dieser ist ein Mißvergnügen über die Vorzüge des andern. Sie sind aber nicht allein alles Mißvergnügens unfähig, weil sie Heilige sind, sondern auch ihre Liebe ist an der Grösse der Vollkommenheit des andern abgemessen; folglich sind sie nicht allein des Neides gänzlich unfähig; sondern sie empfinden vielmehr eine Freude über des andern vorzügliche Vollkommenheit. Auch die allgemeine Freundschaft unter ihnen duldet keinen Neid.

4. Kan also ein Heiliger kein Mißvergnügen über die grössere Vollkommenheit eines andern empfinden, sondern hat vielmehr eine Freude darüber; so ist unmöglich, daß er eine Begierde

haben solte, andere an Vollkommenheit zu übertreffen, um dadurch grössere Ehre bey andern davon zu tragen. Da nun der Ehrgeitz eine solche Begierde ist, sich Vorzüge vor andern zuwege zu bringen, die man nicht verdienet, oder deren man nicht würdig ist; so ist nicht möglich, daß der Ehrgeitz bey einem Heiligen statt finden könne. Es lässet sich auch solches hieraus begreifen: daß sich iede nicht mehr liebet, als er liebenswürdig ist, und daß er daher nicht verlanget, von andern mehr geliebet und geehret zu werden, als er liebens- und ehrenswürdig ist. Dieses Laster setzet vielmehr voraus, daß man sich zum wenigsten mehr als andere liebe, vor denen man einen Vorzug suchet.

5. Noch weniger kan der Hochmuth bey einem Heiligen statt haben, welcher grössere Vorzüge vor andern zu haben aus nichtigen Gründen sich vorstellet. Es erkennen die Heiligen andere sowol vollkommen als sich selbst; derowegen ist der Stolz und Hochmuth bey ihnen unmöglich.

6. Wenn kein Ehrgeitz und Hochmuth bey den Heiligen möglich; so kan auch keine ungegründete Verachtung des andern bey ihnen möglich seyn: denn diese entstehet nur aus dem Hochmuth und Ehrgeitz.

7. Ein Vergnügen an gegründeten Vorzügen vor andern haben, heist eine Ehrliebe in der Welt. Weil aber die Heiligen Gott nur allein, und in ihm sich und alle Dinge lieben, auch auf sich selbst wegen ihrer heiligen Einfalt nicht sehen;

so

so können sie auf eigene Vorzüge nicht denken, und so weit kommt ihnen keine Ehrliebe zu. Die wahre Ehrliebe, die sie haben, bestehet nur darinne allein, daß sie sich bemühen, nach ihren Kräften der Liebe, dem Willen und dem Endzweck Gottes gemäß zu handeln, ohne dabey auf andere, aus Absicht auf einen Vorzug, zu sehen, ob sie mehr oder weniger solches thun, oder zu der Verherrlichung Gottes beitragen.

§. 23.

Die Tugend eines Heiligen gegen sich selbst bestehet in seiner Kraft, dasjenige zu thun, was sein Endzweck, der der göttliche ist, in Ansehung seiner selbst erfordert.

Ist die Liebenswürdigkeit Gottes, die sich in ihm darstellet, der Grund seiner heiligen Selbstliebe; so kan er sich selbst nicht mehr als einen andern lieben, oder kan seine Vollkommenheit einer fremden nicht vorziehen: Denn der Grund seiner Selbstliebe beruhet nicht darauf, daß seine Vollkommenheiten, die seine Würklichkeit ausmachen, seine eigene sind; sondern, wie angegeben worden, weil die göttliche Liebenswürdigkeit in ihnen lieget, weswegen auch fremde Vollkommenheiten eben sowol zu lieben sind. Weil nun die heilige Selbstliebe alle Tugenden des Heiligen gegen sich selbst in sich fasset, so ist sie die Haupttugend in Ansehung seiner selbst insbesondere.

§. 24.

Die Vollkommenheit eines Heiligen des Himmels können wir mit Wahrscheinlichkeit nur als

Vollkommenheiten eines blossen Geistes betrachten, und solche in nichts anders setzen, als in die Vollkommenheiten seines Verstandes, seiner Liebe und seines Willens, und seines äusserlichen Zustandes. Wenn nun der Heilige sich selbst lieben, und darinne seine Haupttugend bestehen soll; so können die besondern Tugenden desselben in nichts anders gesetzet werden, als die Vollkommenheit seines Verstandes, seiner Liebe gegen Gott und andere liebenswürdige Wesen zu vergrössern und seinem Willen von Zeit zu Zeit mehr Vollkommenheit zuwege zu bringen, ingleichen auch seinen äusserlichen Zustand oder seinen Zusammenhang mit Gott und allen Heiligen, auch allen andern liebenswürdigen Wesen vollkommener zu machen, wozu ihm die Liebe gegen Gott und andere, auch die Liebe gegen sich selbst antreibet, welche Liebe auch hindert, daß unmöglich ein Laster, das diesen Tugenden entgegen gesetzt, bey ihm statt haben könte.

§. 25.

Im vorhergehenden ist schon dargethan worden, daß der Heilige sich am vollkommensten liebet, wenn er Gott von ganzem Herzen und alles andere liebenswürdige nach der Grösse seiner Liebenswürdigkeit liebet: Daß er dadurch wahrhaftig glückselig wird. Derowegen ist die wahre Liebe gegen Gott und andere eine Tugend des Heiligen gegen sich selbst ins besondere: und er würde seinem Endzweck, der der Göttliche ist, entgegen handeln, wenn er diese Tugenden aus den Augen setzen würde. Ob nun wohl

aus der Ausübung der Tugend des Heiligen seine Glückseligkeit nothwendig fliesset; so ist doch solche nicht der Endzweck der Tugend, sondern der Herrlichkeit Gottes gemäß zu handeln, welches aus dem vorhergehenden klar genug erhellet.

§. 26.

Die himmlische Sittenlehre ist die Lehre oder der Innbegrif der Regeln der himmlischen Weisheit, nach welchen die Heiligen im Himmel ihre freie Handlungen einrichten. Sie ist keine andere Lehre, als die von der wahren und vollkommenen Liebe. Wie aus dem vorhergehenden offenbar, ist in derselben der Endzweck Gottes die Grundregel, und die wahre Liebe gegen Gott die Grundtugend oder die Grundpflicht, aus welchen die Tugenden und Pflichten sowol gegen andere als gegen sich selbst hergeleitet werden, und die ohne diese nicht bestehen können. Man hat also im Himmel eine ganz andere Sittenlehre als diejenige ist, welche man in der Welt vorträget: Denn die Pflichten gegen sich selbst sind in dieser der Grund der Pflichten und Tugenden gegen Gott und andere.

§. 27.

Nur allein die Tugend machet vollkommen und glückselig. Und eben diese Folgen oder Belohnungen derselben sind in ihr selbst gegründet, und hangen von der Willkührlichkeit eines andern Wesens nicht ab, oder Gott hat diese Folgen nicht mit der Tugend verknüpfet, sondern sie kommen ihr an ihr selbst nothwendig zu. Daher machet sich die

Tugend selbst vollkommen und glückselig, oder belohnet sich selbst.

Die wahre Tugend wird aber nicht wegen dieser Belohnung von den Heiligen gesuchet: Denn dergestalt hätten sie kein Verlangen, dem Endzweck Gottes gemäß zu handeln, und Gott wahrhaftig zu lieben 2c. ohne welches sich keiner wahrhaftig selbst lieben kan.

§. 28.

Es wird zur Tugend und zum Verlangen nach derselben erfordert eine deutliche Erkäntnis Gottes und seiner liebenswürdigen Werke: aber diese ist nicht hinlänglich, sonst würden die Teufel auch tugendhaft seyn, und ein Verlangen nach der Tugend bey sich empfinden; sondern es wird hauptsächlich eine hohe Kraft des Geistes erfordert, die solche Neigungen heget, welche gegen alle Liebenswürdigkeiten gehen, und die ein hoher Verstand nur allein in Gott wahrnimmet. Diese Neigungen nennet man wahre Liebe und wahren Willen. Derowegen, wer tugendhaft ist, und ein Verlangen hat, solches zu seyn und zu werden, muß ein grosser Geist seyn.

Die Heiligen im Himmel sind also weise und tugendhaft, nicht wegen der Belohnung und Folgen der Tugend, sondern wegen der Hoheit ihres Geistes, welcher nothwendig Gott und seine liebenswürdigen Geschöpfe lieben muß, weil er die Regungen der Liebe gegen sie bey sich empfindet, indem er ihre Liebenswürdigkeit deutlich erkennet.

Zwei=

Zweiter Theil

von den

Tugenden der Teufel in der Hölle.

§. 29.

Wir kommen nun auf die Untersuchung der Gründe der Sittenlehre in der Hölle, welche uns offenbar machen wird die Unrichtigkeit der Gründe der bisherigen philosophischen Sittenlehre, durch die wir tugendhaft gemacht und von Lastern abgezogen werden sollen.

Alle Handlungen eines Geistes, welche man freie nennet, entstehen ursprünglich aus der Liebe desselben. Da nun die erstere die Quelle der wahren Tugenden der Heiligen im Himmel ist, vermöge des vorhergehenden, und niemand sagen wird, daß solche die Quelle der freien Handlungen der Teufel wäre; so ist unstreitig die Kreaturliebe, oder vielmehr die Eigenliebe die Quelle aller freien Handlungen der Teufel. Wolte man ihr Verlangen, glückselig zu seyn, zu dem Grund ihrer Tugenden annehmen, welche allen Geistern gemein, und so auch in einigen Lehrgebäuden der Sitten- und Tugendlehre zum Grunde gesetzet

 wird,

wird; so sind wir es auch zufrieden: Denn es bestehet solche in dem Verlangen eines ieden Geistes, daß seine Neigungen, seine Liebe und Wille mögen erfüllet werden, da in dieser Erfüllung seine Glückseligkeit bestehet. Allein dieses Verlangen bey den Heiligen und den Teufeln ist gar verschieden: denn bey den erstern bestehet es in der Erfüllung der wahren Liebe gegen Gott, und bey den andern in der Erfüllung ihrer Kreatur- und Eigenliebe, oder ihres allgemeinen Hasses. Es ist also gleich viel, ob wir bey den Teufeln dieses Verlangen oder ihre Eigenliebe zum Grunde setzen.

§. 30.

Die Thorheit, weil sie der Weisheit entgegen gesetzt ist, bestehet theils in der überwindlichen Unwissenheit, theils in einem natürlichen Unvermögen, entweder den wahren Endzweck zu fassen, oder auch die erforderlichen Mittel zu dem wahren Endzweck zu wehlen.

Die Thorheit schliesset nicht aus, daß man deutlich erkenne, worinne der wahre Endzweck bestehe, und welches falsche Endzwecke sind: aber es ist ein Unvermögen vorhanden, den gefasseten falschen Endzweck fahren zu lassen, und den wahren zu ergreifen, oder welches gleichviel, die falsche Liebe bey sich auszutilgen, und hingegen eine wahre Liebe bey sich zu erwecken. Der Teufel hat sonder Zweifel eine solche deutliche Erkäntnis, daß er gar wohl einsiehet, wie seine Kräfte zu unvermögend, sich zu einer Gottheit zu erheben,

und daß also kein anderer wahrer Endzweck von der Kreatur gefasset werden könne, als der Endzweck Gottes; daß er und iede andere Kreatur unmöglich einer Glückseligkeit genüssen könne, als durch die wahre Liebe gegen Gott. Seine Natur ist aber ganz widersinnig, weil darinne solche Neigungen liegen, die der wahren Liebe gegen Gott gänzlich entgegen sind. Es ist ihm theils unmöglich, seine Natur umzukehren, wenn er auch wolte; theils, wenn er könte, würde er solches dennoch nicht thun wollen. Was ein Geist liebet, das kan er nicht begehren zu hassen. Geschiehet dieses zuweilen von dem Menschen, so erfolget solches aus einer Liebe oder Neigung, welche der Liebe gegen etwas anders entgegen ist. Dieses Wünschen und Wollen dauret aber nur so lange, als iene Liebe über diese herrschet. Es ist daher der Thorheit des Teufels beyzumessen, daß er eine Eigenliebe hegt, und dadurch einen falschen Endzweck in seinen Handlungen hat.

Es kan ihm auf solche Weise auch eine deutliche Erkäntnis der Dinge, und wie sie sich zu dem Endzweck Gottes, und zu dem seinigen verhalten, nicht streitig gemacht werden. Er erkennet in dem Zusammenhang der Dinge gar wohl, daß alles zu der vollkommenen Erreichung des Endzwecks Gottes gereichet, hingegen alles darinne der Erreichung seines Endzwecks entgegen ist. Es hindert dieses gar nicht, daß er besondere Absichten fassen könte, die er zu erreichen weiß: sonst wäre er ein närrischer und tummer Teufel,

ob solche gleich zuletzt zu Erreichung seines Endzwecks nichts beitragen. Auch selbst die Eigenliebe ziehet ihm eine Decke vor die Augen, daß er vieles von den göttlichen Absichten und seiner Einrichtung nicht erkennen kan, welches hingegen die Heiligen deutlich erkennen, wodurch er zu vielen Irthum und Selbstbetrug in seinen Handlungen veranlasset wird. Es zeiget sich auch solches an Menschen: diejenigen, die böse gesinnet sind, sind ganz blind im Guten, dahingegen gutgesinnte Menschen im Bösen.

§. 31.

Der Teufel hat einen Endzweck, nämlich den Endzweck der Eigenliebe, welcher das letzte Ziel aller seiner freien Handlungen ist. Alle Handlungen stimmen entweder mit seinem Endzweck überein, oder sind solchem entgegen: im ersten Fall tragen sie zu seiner vermeinten Vollkommenheit bey, im andern zu seiner vermeinten Unvollkommenheit. Jene Handlungen werden also auch von ihm für gut, und diese für böse gehalten. Es lässet sich leicht urtheilen, daß keine mittlere Art der freien Handlungen bey ihm möglich, welche weder gut, noch böse. Seine Handlungen haben auch durch ihre naturliche Folgen eine innere Sittlichkeit. Selbst die Dinge, gegen welche sein Wille gehet, haben nach ihrer Natur aus dem Verhältniß zu seinem Endzweck eine solche Sittlichkeit, oder sind gut und böse.

2. Der Teufel will unstreitig die Erreichung

sei-

seines Endzwecks, und weil sein gutes dieselbe befördert, sein böses aber solche hindert; so ist nothwendig, daß er seine gute Handlungen, und alles, was nach seinem Endzweck gut, will, oder dargegen geneigt ist, hingegen von allem, was ihm böse, abgeneigt seyn muß; oder alles, was ihm gut, und alles, was ihm böse, muß seinen Willen im ersten Fall zum Wollen, und im andern zum Nichtwollen lenken. Daß er sich zuweilen betrüget und irret, ist aus dem obigen zu urtheilen.

§. 32.

Bei dem Teufel haben Verbindungen statt, und zwar mehr als zu viel: Denn durch die innere Sittlichkeit seiner Handlungen, und der Gegenstände seines Willens, sind Bewegungsgründe, oder Gründe zu wollen, und nicht zu wollen mit seinen Handlungen verknüpfet. Wenn man eine solche Handlung eine Pflicht nennet, die er zu thun verbunden ist; so ist er auch Pflichten unterworfen: Und weil diese Sittlichkeit von seiner Natur, und der Natur seiner Handlungen und der Gegenstände seines Willens abhanget; so ist er durch die Natur unzehligen Pflichten unterworfen, welche Verbindlichkeit man eine natürliche nennet. Er ist also verpflichtet und verbunden, alles zu thun, was zu seiner Vollkommenheit gereichet, und alles zu unterlassen, was eine Unvollkommenheit in seinem Zustand nach sich ziehet.

2. Ist

2. Ist das Gesetz eine Regel, nach welcher der Teufel seine Handlungen einzurichten verbunden ist, so lieget in obgedachter natürlichen Pflicht desselben ein natürlich Gesetz oder Regel, dessen Inhalt darinne bestehet: Thue alles, was dich vollkommener machet, oder deine Vollkommenheit befördert, und unterlasse hingegen alles, was deine Unvollkommenheit nach sich ziehet. Diese Regel wird von vielen Moralisten das Gesetz der Natur schlechthin genennet.

3. Dieses Gesetz der Natur ist ein unveränderlich Gesetz, welches sowohl bei den Heiligen im Himmel, als bei den Teufeln, zu allen Zeiten unverbrüchlich bleibet. Allein hierbei ist zu merken, daß, wenn der Teufel seine Natur ändern könte, er seine vorige gute Handlungen alsdenn für böse halten würde: daß er alles dasienige, worinne er Vollkommenheiten gesuchet, alsdenn verabscheuen würde. Es ist also dieses nur in abstracto zu verstehen.

4. Es ist auch dieses Gesetz bei den Teufeln ein vollständiges Naturgesetz: denn alle ihre Handlungen gereichen entweder zu ihrer vermeinten Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, und erstrecket sich also auf alle ihre vermeinte freie Handlungen.

5. Dieses Naturgesetz der Teufel ist auch einerlei mit demienigen, was ihnen ihre Vernunft lehret: Denn durch dieselbe erkennen sie den Zusammenhang der Handlungen mit ihrem

End-

Endzweck, ob sie gut oder böse, ob sie mit solchem überein- oder nicht übereinstimmen.

6. Wolte man nun ferner schlüssen, wie man pfleget, weil das gedachte Gesetz ein Gesetz der Natur ist, und die Natur von Gott abstammet, oder seine Verbindlichkeit von Gott hat; so ist das Naturgesetz der Teufel ein göttlich Gesetz. Die Falschheit dieses Schlusses wird sich in folgenden zeigen, ob es gleich in abstracto wahr bleibet, weil es auf diese Weise von der Natur eines jeden Geistes untrennbar ist.

7. Von der willkürlichen Verbindlichkeit zu der Beobachtung der Gesetze wollen wir hier nichts gedenken, weil es uns zu weitläuftig fallen würde, und wir unsere Absicht zu erreichen gedenken, wenn wir nur bei der natürlichen bleiben.

§. 33.

Wenn man die Tugend eine Fertigkeit nennet, seine Handlungen nach dem Gesetz der Natur einzurichten, und der Teufel seine Handlungen darnach einrichtet, auch wegen seiner grossen Erkäntnis wohl eine grössere Fertigkeit darinne als ein Mensch hat, und haben kan; so besitzet der Teufel die Tugend. Hieraus erhellet die Falschheit dieser Erklärung, wenn man dem Teufel unmöglich Tugenden zueignen kan. Er hat unleugbar eine böse Natur, und seine Naturgesetze sind unstreitig auch nicht besser. Man

mache

mache die Anwendung auf den natürlichen Menschen.

2. Erkläret man die Tugend durch eine Fertigkeit, dem Gesetz der Vernunft gemäß zu handeln; so ist der Teufel wieder tugendhaft, Allein man muß Vernunft und Vernunft wohl unterscheiden. Er siehet wohl den Zusammenhang seiner Handlungen mit seinem Endzweck ein, so wie ein Spitzbube und Bösewicht unter den Menschen ein gleiches thut: aber er siehet nicht den Zusammenhang der Dinge mit dem Endzweck Gottes ein, und wenn dieses; so handelt er diesem Zusammenhang nicht gemäß, welches die wahre Vernunft thut, und daher ist keine Tugend bei ihm möglich.

3. Erkläret man die Tugend durch eine Stärke in der Kraft des Geistes, das Gute zu thun, und das Böse zu unterlassen; so kan dem Teufel nicht weniger die Tugend zugeeignet werden: denn er thut lauter gutes nach seinen Absichten. Wir müssen hier wieder den Unterschied machen, unter dem wahren und falschen Guten: jenes entstehet nur aus dem übereinstimmenden Verhältniß der Handlung, oder jeder Sache mit dem Endzweck Gottes, weswegen dem Teufel unmöglich eine Tugend zugeeignet werden kan.

4. Eine philosophische Tugend nennet man, welche sich auf die innere Sittlichkeit der Handlungen gründet. Da nun der Teufel nach dieser Sittlichkeit seine Handlungen einrichtet;

so übet er lauter philosophische Tugenden aus: anderer richtigen Folgen nach den angenommenen falschen Erklärungen zu geschweigen.

5. Es erhellet hieraus, daß die gegebene Erklärungen der Tugend keine nähere Bestimmung nöthig haben, und deutlich darbei sind, wenn man saget: Die Tugend sey die Kraft eines Geistes, dem Endzweck Gottes gemäß zu handeln, oder sie bestehen in der Vollkommenheit des Willens, oder des Zustandes desselben: denn es ist alsobald klar, daß dem Teufel und seines gleichen keine Tugend zukommen könne.

6. Die Teufel haben einen festen Vorsatz, nach ihrem Gesetz der Natur zu handeln, weil sie möglichst nach Erreichung ihres Endzwecks sich bestreben, auch in Erkäntnis ihres Guten nicht leicht einem Irthum, als die Menschen, unterworfen. Sie thun auch ferner das gute wegen der innern Sittlichkeit desselben. Ja sie empfinden ein Vergnügen, wenn sie dem Guten nachleben können: denn das Vergnügen entstehet aus der Erfüllung des Willens, welcher eine Neigung gegen das Gute ist etc. Auch lassen sie sich zu ihren guten Handlungen gar nicht zwingen, sondern sie thun solche nach ihrer Freiheit, weil es ihr Endzweck, und ihr daher entstehender Wille erfordert. Dieses sind Erforderungen bei unsern Tugendhaften, die also eben sowohl bei den Teufeln statt haben. Man solte hier

ebenfals einen Unterschied machen unter den Naturgesetzen, unter dem Guten, unter dem Vergnügen rc. nach vorhergehenden Anmerkungen.

§. 34.

Wenn das Laster eine Fertigkeit ist, dem Gesetz der Natur oder der Vernunft entgegen zu handeln; so ist bei den Teufeln nicht leicht ein Laster zu finden, weil sie der Tugend ergeben sind. Sie können nicht dem Endzweck Gottes, dem wahren daher entstehenden Guten, gemäß handeln, weil solches ihrem eigenen Endzweck entgegen ist, und ihre Laster würden einzig und allein darinne bestehen, weil sie eben dadurch ihrem eigenen Endzweck entgegen handeln würden. Auf solche Weise haben die Teufel an ihrem Bösen keine Lust, sondern ein Mißvergnügen.

2. Das natürliche Unvermögen der Teufel, dem Gesetz ihrer Natur ein Genüge zu thun, muß man eine natürliche Schwachheit derselben nennen. Weil sie nun ihren Endzweck unmöglich iemals erreichen können, weil er dem Endzweck Gottes entgegen; so ist ihre natürliche Schwachheit sehr groß.

§. 35.

Die eigene Glückseligkeit ist der Endzweck der Teufel, wie er der Endzweck der Eigenliebe ist. Die Teufel haben Neigungen, eine Liebe und Willen, in deren Erfüllung ihre Glückseligkeit

seligkeit bestehet. Wie sie nun ein Verlangen haben nach der Erfüllung dieser; so haben sie ein Verlangen glückselig zu seyn. Sie bestreben sich also, sich glückselig zu machen: Wenn wir nun daher folgern wolten, wie unsere Weltweisen zu thun pflegen: Wer sich glückselig zu machen suchet, der befördert die Ehre Gottes; so würde der Schluß offenbar falsch seyn: Denn der Teufel suchet sich zwar nothwendig glückselig zu machen: aber er suchet seine Glückseligkeit in dem, was dem Endzweck, der Liebe und dem Willen Gottes entgegen, und kan daher so wenig glückselig werden, als die Ehre Gottes durch sein Bestreben befördern. Es ist auch oben dargethan worden, daß die Heiligen, indem sie den Endzweck Gottes zu ihrem Endzweck haben, ihre Glückseligkeit nicht zu ihrem Endzweck haben können; sondern daß die Glückseligkeit bloß eine Folge ihres wahren Endzwecks sey. Daher ist offenbar, daß die Glückseligkeit und der Herrlichkeit Gottes gemäß zu handeln, oder auch, wenn man wolte, dessen Ehre zum Endzweck haben, gar nicht einerlei ist.

§. 36.

Wenn das Gewissen eine Fertigkeit des Verstandes seyn soll, von seinen Handlungen zu urtheilen, ob sie gut oder böse sind, ob man sie thun oder lassen soll; so haben die Teufel auch ein Gewissen: denn sie urtheilen von der Sittlichkeit ihrer

rer Handlungen, ob sie von ihnen zu thun oder zu unterlassen. Es ist daher auch solches ein theoretisches und practisches Gewissen: das erste bestehet in dem blossen Urtheil, das andere, wenn solches Urtheil einen Bewegungsgrund des Willens giebt. Die andern Unterscheidungen beim Gewissen haben nicht weniger bei den Teufeln statt.

2. Wenn aber gefraget werden solte, ob der Teufel wider sein Gewissen handeln könne; so ist erst fest zu setzen, ob der Teufel nur das Gute und Böse nach seinem Endzweck, nach seinen Vernunft- und Naturgesetzen allein, oder solches auch nach den göttlichen Naturgesetzen und dem göttlichen Endzweck, den er zwar nicht hat, aber doch die Verhältniß der Dinge zu solchen mehrentheils erkennet, beurtheilet. Wolte man das erste annehmen, so handelt er niemals wider sein Gewissen: soll das andere aber seyn, so handelt er stets seinem Gewissen entgegen. Seine Natur treibet ihn unstreitig an, dasienige zu thun, was er nach derselben für gut, und den göttlichen Gesetzen entgegen erkennet. Es gehet ihm, wie einem lasterhaften Menschen, der zwar nach seinem Verstand gar wohl die Löblichkeit und Nothwendigkeit der göttlichen und bürgerlichen Gesetze einsiehet, aber sein böses Herz ist dennoch vermögend, ihn zu Handlungen anzutreiben, die seinen Urtheilen entgegen. Man würde ausser dem den Teufel zu einen gar tummen Teufel machen müssen, wenn man von ihm behaupten wolte, er

wisse von Gott nicht mehr, als wir Menschen, und handelte also aus einer Unwissenheit demselben entgegen. Soll er aber eine grosse Erkäntnis von Gott und der Welt haben, die ihm auch beizulegen ist; so erkennet er also nothwendig die bösen Folgen seiner Handlungen, und er würde solche unterlassen, wenn sein Gewissen mächtig genug wäre, ihn davon abzuhalten. Allein, dieses ist dem Begriff, den wir von ihm haben, entgegen, und folglich muß man sagen, daß er wider sein Gewissen handele.

§. 37.

Der erste Grund aller Tugenden oder Pflichten der Teufel gegen sich selbst, gegen Gott und gegen andere Geister, ist unstreitig ihre Eigenliebe. Ihr Grundgesetz ist: mache dich vollkommener ꝛc. Daher fliessen erst ihre Tugenden und Pflichten gegen sich selbst: denn die Endabsicht der Teufel ist dasienige, zu dessen Wirklichmachung alle ihre Neigungen und Handlungen abzielen. Dieses ist ihre eigene Vollkommenheit, wie schon in vorhergehenden §§. dargethan worden. Ihre Endabsicht fasset dergestalt die Gemäßhandlung und Beförderung keiner andern Vollkommenheit in sich, und sie sind also gleichgültig, in Ansehung aller andern Vollkommenheiten weil sie so weit weder Neigung noch Abneigung dargegen haben.

2. Alle Dinge haben ein Verhältniß zu ihrer Endabsicht; entweder sie sind derselben gemäß,

oder entgegen. So weit sie vermöge ihrer Eigenliebe ein Verlangen haben, unabhangend von Gott und allen Dingen zu seyn, und daß alle Dinge von ihnen abhangen sollen; so weit hassen sie nothwendig alle Dinge, weil sie ihre Abhangenheit von Gott, und die Unabhangenheit aller andern Dinge von ihnen ihrer Vollkommenheit entgegen erkennen. Hiervon wollen wir iezt nicht weiter gedenken. Ob sie gleich die Erfüllung dieses Verlangens unmöglich erkennen; so empfinden sie dennoch eine angenehme Bewegung in ihrem Geist, die ohne alle ihre Bemühung plözlich in ihnen herfür schiesset, und sie erfüllet, so bald sie in andern Dingen Eigenschaften erkennen, deren Genuß, Besiz und Gebrauch etwas zu ihrem Endzweck beizutragen scheinet. Eine solche Bewegung nennet man Liebe; die Teufel haben also auch, vermöge ihrer Eigenliebe, eine Liebe gegen gewisse andere Dinge: denn wie solten alle Dinge keine Eigenschaften haben, deren Genuß, Besiz und Gebrauch ihnen nicht von einigem Vortheil seyn solte? NB. Wir verstehen hierunter Liebe, wie sie insgemein, aber falsch, erkläret wird.

§. 38.

Die Tugenden der Teufel gegen sich selbst, bestehen in ihrer Fertigkeit, ihren eigenen Vollkommenheiten gemäß zu handeln. Die Eigenliebe ist davon die Haupttugend, vermöge obigen. Wenn wir die Teufel als Geister betrachten, so haben

haben zweierlei Arten besondere Tugenden gegen sich selbst bei ihnen statt: nemlich Tugenden oder Pflichten, in Ansehung ihres Geistes und ihres äusserlichen Zustandes.

§. 39.

Wenn die Teufel ihrem Endzweck gemäß handeln, und ihre Eigenliebe befriedigen wollen; so ist ihnen nöthig, nach der Erkäntnis ihrer selbst und aller andern Dinge zu streben, und solche bei sich vollkommener zu machen: denn die Befriedigung ihrer Eigenliebe erfordert unumgänglich, daß sie ihre eigene Vollkommenheit und Unvollkommenheit erkennen, die erste zu vermehren, und die andere zu mindern, oder gar abzuschaffen, ferner, daß sie alle andere Dinge erkennen, wegen der Verhältniß derselben zu ihrer Vollkommenheit und Unvollkommenheit, um gedachte Absichten zu erreichen. Also ist das Bestreben der Teufel, ihre Selbsterkäntnis und die Erkäntnis anderer Dinge zu vermehren, eine Pflicht und Tugend derselben. Es ist dergestalt eine Pflicht und Tugend der Teufel, die Vollkommenheit ihres Verstandes zu vermehren. Sie sind daher nicht weniger verpflichtet, die Wissenschaft ihres guten und bösen zu vergrössern.

§. 41.

Der Wille der Teufel ist allezeit zum Guten geneigt. Es ist aber ihr Wille vollkommener, ie mehr derselbe das Gute und Böse er-

kennet, und daher Bewegungsgründe zu wollen, oder nicht zu wollen, erhält. Da der Wille nun eine Vollkommenheit derselben ist, so erfordert ihre Tugend und Pflicht gegen sich selbst, die Vollkommenheit ihres Willens zu vergrössern. Es ist aber hier ihr teuflischer Wille zu verstehen, und nicht ein wahrer, der mit dem göttlichen übereinstimmet, vermöge obigen, dessen sie nach ihrer Eigenliebe unmöglich fähig, oder nicht ehe, bis sie Gott wahrhaftig zu lieben anfangen, welches ihnen aber unmöglich.

§. 41.

Was die Tugenden der Teufel, in Ansehung ihres äusserlichen Zustandes, betrift; so gehen solche vornemlich gegen Gott und andere erschaffene Geister, auch gegen andere Dinge, mit denen sie sich in einem Zusammenhang befinden. Sind sie verpflichtet, allezeit auf ihre Vollkommenheit zu sehen; so sind sie auch verpflichtet, alle Dinge mit sich in einem solchen Zusammenhang zu setzen, wie es die Beförderung und Erhaltung ihrer eigenen Vollkommenheit, und die Abwendung ihrer Unvollkommenheit erfordert, wovon im folgenden.

§. 42.

Ein Zeichen der Vollkommenheit des äusserlichen Zustandes ist die Ehre und Hochachtung, die man von andern erhält, und ist also eine Vollkommenheit des äusserlichen Zustandes selbst,

weswegen auch die Teufel verbunden sind, nach dieser Vollkommenheit zu trachten. Sie sind verpflichtet, vermöge ihrer Eigenliebe, sich stets vollkommener zu machen. Beobachten sie diese Pflicht, wie sie nothwendig thun, so erhalten sie das Urtheil anderer von ihrer Vollkommenheit, welches man Ehre nennet. Die Bereitschaft, aus etwas ein Vergnügen zu genüssen, nennet man die Liebe: Da nun ohne Zweifel die Teufel ein Vergnügen über ihre Ehre, als über eine Vollkommenheit ihres äusserlichen Zustandes empfinden; so lieben sie die Ehre, und man hat ihnen dahero die Tugend der Ehrliebe, zuzueignen.

Das Vergnügen an der wahren Ehre, und das Verlangen nach derselben, nennen unsere Sittenlehrer Ehrliebe. Wahre Ehre nennen sie dieienige, die aus wahren Vollkommenheiten entstehet: und weil sie die wahre Vollkommenheiten nicht aus ihrer Verhältniß zu dem Endzweck Gottes schätzen, sondern aus dem gemeinen Wahn der für klug geachteten Menschen; so sind es falsche Vollkommenheiten. Dieses beiseite gesetzet, wenn wir uns an uns selbst, ohne an Gott, belustigen, wenn wir daher auch ein Vergnügen an den Urtheilen anderer von uns genüssen, wenn wir daher ein Verlangen darnach haben; so vergnügen wir uns nicht an dem wahren Guten, auch nicht an dem Guten selbst, und machen uns daher aller wahren Ehre unfähig. Dieses falsche

Vergnügen ermuntert zwar denienigen, der gute natürliche Neigungen hat, sich Vollkommenheiten zuwege zu bringen, die wohl dem gesellschaftlichen Leben oft nützlich, aber ihn deswegen zu keinen Tugendhaften machen: ja dieses Vergnügen und Verlangen giebt Anlaß, daß er nach grösserer Ehre strebet, als seine Vollkommenheiten zulassen, wenn er sich die erforderlichen Vollkommenheiten nicht zuwege bringen kan, und werden die Quelle eines Ehrgeitzes. Wie alle wahre Tugend aus der Liebe gegen Gott entspringet; so muß auch die wahre Ehrliebe, wenn sie Tugend seyn soll, daher ihren Ursprung nehmen. Da aber die von unsern Sittenlehrern angepriesene Ehrliebe nicht auf Gott, sondern auf ihr Subiect siehet; so ist sie keine Tugend, sondern ein Laster.

Die Teufel haben auch ein Vergnügen an den Urtheilen anderer, von ihren Vollkommenheiten, ja sie besitzen Verstand, Wissenschaft, Klugheit weit mehr als die Menschen. Sie haben die Tugend, welche unsere Sittenlehrer ihren Schülern einzuprägen suchen, vermöge vorhergehenden, welches wahre Vollkommenheiten in der Welt sind. Da auch die Ehre von Unverständigen einen Einfluß in ihren äusserlichen Zustand hat, so haben sie nach solcher zu streben. Weil aber diese Ehre theils geringe, da sie von schwachen Geistern komt, und theils veränderlich ist; so ziehen sie nothwendig die Ehre der Klugen, oder der grossen Geister dieser vor. Sie haben daher

her eine wahre Ehrliebe. Und wer kan es ihnen verdenken, daß sie darinnen zuweilen zu weit gehen, und mehr Ehre verlangen, als ihnen zukommet, ja daß sie gar nach göttlicher Ehre dürsten, vermöge des vorhin angeführten?

§. 43.

Wenn der Edelmuth die Neigung zu lauter grossen Dingen ist, die viel Ruhm und Ehre erwecken; so sind die Teufel die edelmüthigsten Geister: denn kein Geist ist so begierig nach Ehre als diese. Die Heiligen verlangen keine, und sind daher niederträchtige Geister: Sie leben in einer Einfalt dahin. Der Teufel suchte sich über die Gottheit zu setzen: das allergröste Unternehmen! und überhaupt alles zu versuchen, wozu die Eigenliebe anreitzen kan. Wenn man den sogenanten Edelmuth der Menschen betrachtet, so bauen solchen die Sittenlehrer auf die Eigenliebe, welcher also kein anderer ist, als den die Teufel auch haben. Der wahre Edelmuth, wenn er die vortreflichste Absicht fassen soll, kan kein anderer seyn, als der die Absichten Gottes zu seinen Absichten hat. Dieser siehet also nicht auf sich selbst, sondern blos auf Gott, und entstehet aus der wahren Liebe gegen denselben. Wie nun die Teufel und alle Kreaturliebende diese Absicht nicht haben, und nicht haben können; so ist ihre Edelmuth eine falsche. Es dienet manche böse und falsche Absicht zu etwas guten, deswegen ist aber die Absicht nicht gut,

noch

noch weniger vortreflich gut, und man kan demselben deswegen keinen grossen Geist zueignen, der solche fasset.

§. 44.

Die Teufel sind vermöge ihrer Eigenliebe verpflichtet, sich allein, und alle andere Dinge bloß als Mittel, ihre Liebe zu befriedigen, zu lieben, oder als Hindernisse davon zu verabscheuen. Weil nun Gott den grösten Einfluß in ihren Zusammenhang hat; so sind auch ihre Handlungen mehrentheils gegen denselben gerichtet. Stimmen ihre Handlungen in Ansehung Gottes mit ihrem Endzweck überein; so sind es Tugenden gegen Gott: sind solche aber ihrem Endzweck entgegen; so sind es Laster.

§. 45.

Die Tugend der Teufel erfordert also vornemlich nach der Erkäntniß Gottes zu streben. Auch ihren Willen dem Willen Gottes zu unterwerfen. Wenn nun ein gottseliges Leben darinne gesetzet wird, daß man nicht nur das Gute, nemlich was dem Endzweck gemäß, seiner eigenen Vollkommenheit halber thut, sondern auch, weil es Gott so haben will; so üben die Teufel auch eine Gottseligkeit. Die wahre Gottseligkeit erfordert einen heiligen Willen, der mit dem göttlichen übereinstimmet, und daher nicht auf die eigene Vollkommenheit, sondern bloß allein auf Gott siehet. Ein gottseliger

ger Wandel erfordert eine Freiheit des Willens, die bloß allein aus der wahren Liebe gegen Gott fliesset. Ist der Wille nicht frei, sondern sclavisch, indem er aus Hofnung gewisser Güter, oder wegen Abwendung gewisser Uebel nach seinem eigenen Endzweck bestimmet ist, äusserlich die Handlung zu thun, aber nicht in sich mit dem Willen Gottes übereinstimmet; so ist er ein solcher Wille, wie die Teufel auch in Ansehung Gottes haben.

§. 46.

Wenn das Anschauen der Vollkommenheit ein Vergnügen erwecket; so müssen die Vollkommenheiten Gottes iedem ein so grosses Vergnügen geben, als er sich solche deutlich vorstellet. Soll nun auch die Liebe entstehen, wenn man Vollkommenheiten an einer Sache wahrnimmet, woher uns ein Vergnügen entstehet; so müssen die Teufel Gott lieben, ia als die Heiligen im Himmel, wenn ihnen eine so grosse Erkäntniß Gottes zukommet, als diesen. Und da keine Kreatur solche Vollkommenheiten besitzet als Gott; so müssen sie Gott über alles lieben. Allein wir sagen, die Teufel hassen Gott über alles, deswegen sind sie die unglückseligsten. Denn die Erkäntniß der Vollkommenheit an sich giebt kein Vergnügen, sondern die Neigung gegen die Vollkommenheit. Ist die Neigung auf keine andere gegründet; so heisset sie Liebe: ist aber das Gegentheil; so heist sie Wille. Wenn

die-

dieses wahr wäre, daß wir dasienige nur liebten, was uns Vergnügen gäbe, oder wenn die Liebe nur aus dem Vergnügen gebohren würde; so könten wir dasienige nicht lieben, was uns Mißvergnügen erweckte. Wir finden aber dieses an Eltern, welche eben durch ihre Liebe ein Mißvergnügen an ihren Kindern empfinden, wenn sie am Leibe oder Gemüthe unvollkommen sind. Wollen wir die Liebe eine Neigung gegen dasienige nennen, was zu unserer Vollkommenheit beiträget, nach dem gemeinen Begriff; so ist es bloß ein Wille, wie alleweil gesagt worden, welcher auch eine Bereitschaft in sich fasset, aus des andern Vollkommenheit ein Vergnügen zu schöpfen. Wenn wir nun tumme Teufel annehmen würden, die sich auf eine oder andere Weise einen Beitrag von Gott zu ihren Absichten vorstelleten; so würden sie ihn auch lieben. Eine solche Liebe ist die Liebe vieler Menschen gegen Gott, die sich in ihrem natürlichen Zustand befinden. Weil wir aber aus keiner Wahrscheinlichkeit so tumme Teufel annehmen können; so kan auch keine Liebe derselben gegen Gott möglich seyn.

§. 47.

Wenn dieses gewiß wäre, daß aus der blossen Erkäntnis der Vollkommenheit die Liebe gegen solche entstünde, und also der Teufel Gott noch mehr, als die Menschen denselben, lieben müste, weil er weit deutlicher als die Menschen seine Voll-

kom-

kommenheiten erkennete; so würde nothwendig folgen, daß er Gott auch kindlich fürchten müsse, wenn die kindliche Furcht Gottes in einer Furcht bestehet, Gott als seinem Geliebten mißfällig zu werden, oder vielmehr in einem Haß gegen alles dasienige, was der Liebe gegen Gott entgegen. Allein weil unmöglich ist, daß die Teufel Gott lieben können; so ist auch unmöglich, daß sie ihn kindlich fürchten können. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß die Teufel Gott sclavisch fürchten, da diese Furcht nicht mit der Liebe bestehet. Man fürchtet einen sclavisch, wenn man bey ihm die Macht und den Willen erkennet, uns Uebel zuzufügen, oder auch uns gewisser Güter zu berauben, kurz die Erfüllung unserer Absichten unmöglich zu machen. Eine solche Furcht hegen die Teufel unstreitig gegen Gott, weil sie dessen Endzweck und Willen dem ihrigen gänzlich entgegen gesetzet sehen, und daher bey ihm nicht allein die Macht, sondern auch den Willen deutlich erkennen, die Erfüllung ihrer Absichten unmöglich zu machen. Ja man kan ihnen nicht streitig machen, daß ihre Furcht Gottes so weit ofte gehet, daß sie seinem Willen, aber nur äusserlich, gemäß handeln, wenn sie aus dessen Nichterfüllung noch grössere Uebel, als nothwendige Folgen ihres Ungehorsams, sich vorstellen. Wenn also die Eigenliebe der erste Grund der freien Handlungen bei den Menschen wäre; so würden sie Gott auf keine andere Weise als

die

die Teufel fürchten können. Es zeiget sich hierdurch der Unterschied unter der wahren und der knechtischen Furcht Gottes; bei iener ist eine innerliche Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Willen Gottes, indem das Subiekt eben das will, was Gott will, aber bei dieser ist nur eine äusserliche Uebereinstimmung in den Handlungen, weil dennoch bey den Teufeln der Wille bleibet, dem Willen Gottes entgegen zu seyn: und nur die äusserliche Uebereinstimmung wegen der vorgedachten Verbindung vorhanden, weswegen auch diese Furcht eine sclavische genennet werden muß, da hingegen die kindliche auf einer Freiheit, die aus der wahren Liebe entstehet, beruhet.

§. 48.

Wenn man eine Güte und Liebe bei Gott gegen die Geschöpfe, oder eine Barmherzigkeit gegen die Elenden schlechterdings annimmet, und darauf ein Vertrauen auf Gott bauet; so könte den Teufeln auch ein Vertrauen auf Gott zukommen: ia wir wollen sagen, eben sowol als bey vielen Menschen, die in ihren irdischen und bei Gott verdammlichen Absichten ein Vertrauen auf ihn sezen, wenn man die Teufel so tumm als solche Menschen annehmen könte. Gott kan aber seinem heiligen Endzweck und Willen nicht entgegen handeln, und seine Liebe, Güte und Barmherzigkeit gegen seine Geschöpfe kan unmöglich solchen widersprechen. Wenn wir also ein

wah-

wahres Vertrauen auf Gott haben sollen; so müssen wir einen Endzweck und Willen mit ihm haben, und folglich denselben lieben. Wo also nicht eine wahre Liebe gegen Gott, einerlei Endzweck und Willen mit ihm bei einem Geschöpfe statt haben, das kan unmöglich mit Grunde ein Vertrauen auf Gott setzen, daß er seine Absichten erfüllen werde. Da nun dieses bey den Teufeln nicht statt finden kan; so können sie auch auf Gott kein Vertrauen haben. Gott kan ein Geschöpe nicht anders lieben, als wenn es in seinen Endzweck tritt, oder von dem er erkennet, daß es in solchen treten werde, gleich wie ein Heiliger Gott nicht anders lieben kan, als wenn er dessen Endzweck zu seinem annimmet. Er kan auf solche Weise einem vernünftigen Geschöpfe nicht anders auch seine Gütigkeit und Barmherzigkeit erzeugen. Gott hat alles auf das beste und vollkommenste nach seinem weisen Endzweck in der Welt eingerichtet; weswegen ieder Mensch, wenn er den Zusammenhang der Dinge nach dem Endzweck Gottes gründlich beurtheilen könte, sich nach seinen wesentlichen und natürlichen Umständen allezeit in denienigen Ort gestellet sehen würde, der für ihn der vollkommenste. Allein, wenn ein Mensch solches nach seinem eigenen Endzweck und Absichten beurtheilen würde; so würde er ganz andere Urtheile fällen. Und weil ein ieder natürlicher Mensch und eigenliebender Geist wegen seines eigenen Endzwecks andere Urtheile

 dar-

davon hegen würde; so würde der schönste und vollkommenste Zusammenhang der Dinge in eine solche Unordnung, die nicht einmal möglich, wenn sie iedes Absichten gemäß erfolgen solte, gesetzt werden. Daraus folget ganz klar, daß Gott nicht anders gütig und barmherzig seyn kan, als wie es seinem Endzweck gemäß, und nicht, wie es die Absichten und Verlangen thörichter Geister erfordern.

§. 49.

Wenn die Ehre das Urtheil anderer von unserer Vollkommenheit ist; so ehren die Teufel Gott auch: denn sie erkennen Gottes Vollkommenheiten nothwendig deutlicher als die Menschen, ia wohl so vollkommen als die Bürger des Himmels. Das Urtheil des Verstandes ist der logischen Nothwendigkeit unterworfen, wie bekant: dießfalls wäre die Ehre auf keine Freiheit, ja nicht einmal auf eine Verbindung gegründet, welches dem Begrif von der Ehre entgegen. Dieses, was man Ehre nennet, heisset eigentlich nur Hochachtung, welche den Teufeln in Ansehung Gottes, ia auch in Ansehung der Heiligen, nicht abzuleugnen. Wenn aber die Ehre in der freien Bezeugung unserer Urtheile von der Vollkommenheit des andern bestehet; so erkennet man gar leicht, daß die Teufel Gott nicht ehren können: denn da die Freiheit aus der Liebe entstehet, und die Bezeugung des Urtheils frei seyn muß; so kan niemand Gott wahrhaftig

ehren, als der ihn wahrhaftig liebet. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß die Teufel Gott sclavisch ehren können, wie sie ihn sclavisch, nemlich aus Verbindungen fürchten. Allein eine solche Ehre kan niemand für eine wahre Ehre halten.

§. 50.

Wenn ohne nähere Bestimmung bloß angenommen wird, daß die göttliche Vorsehung auch auf alle Kleinigkeiten sich erstrecket, und nichts böses ohne göttliche Zulassung geschehen kan, ferner, daß alles zugelassene Uebel desto bessere Folgen habe, und man will auf die Ueberredung oder Ueberzeugung des Geschöpfes davon dessen Zufriedenheit mit dem göttlichen Willen bauen; so ist ienes wohl unleugbar, aber man kan deswegen nicht mit Grunde eine Zufriedenheit bey dem Geschöpf annehmen: denn es würde dieses auch den Teufeln selbst zum Vortheil seyn, wie dem natürlichen Menschen, der sowol von einer Kreaturliebe, wiewol nicht von so einer argen, als die Teufel belebt ist, in Ansehung deren Endzwecks nothwendig alles böse ist, was nach dem Endzweck Gottes gut ist. Weil sowol die Teufel als die natürlichen Menschen einen andern Endzweck als Gott haben; so können sie unmöglich das Gute nach dem Endzweck Gottes für gut halten, es müste denn aus einem falschen Gesichtspunkt oder Irthum geschehen. Derowegen kan unmöglich weder ein solcher Mensch, noch ein

Teufel mit dem göttlichen Willen zufrieden seyn. Wenn es ein vernünftiger Teufel und kein gar zu tummer Mensch; so lassen sie wohl äusserlich ihre Unzufriedenheit mit dem göttlichen Willen nicht merken, damit sie sich keine noch schlimmere Folgen, oder auch keine Verlachung anderer zu ziehen, ob sie wohl in sich gegen solchen murren, und sich empören. Wo aber eine wahre Liebe gegen Gott ist, da ist der Endzweck und der Wille mit den göttlichen einerlei, und folglich eine Zufriedenheit mit dem Willen Gottes nothwendig: denn der Wille Gottes ist auf diese Weise der Wille des Geschöpfes. Diese Erforderungen aber zur wahren Zufriedenheit mit dem Willen Gottes können bey den Teufeln und den natürlichen Menschen nicht angenommen werden. Wir könten ein gleiches von allen übrigen Tugenden und Pflichten, welche man insgemein von den Menschen in Ansehung Gottes fordert, wenn man die gemeine Gründe annimmet, auf welche diese Pflichten und Tugenden gebauet werden, behaupten, daß sie den Teufeln zukommen, wenn wir es nicht unnöthig hielten, da unsere Absicht in einer kleinen Schrift über dieses nicht erlaubet, weitläuftiger zu gehen.

§. 51.

Die Teufel, vermöge ihrer Eigenliebe, lieben sich allein, und empfinden daher nur allein aus ihrer eigenen Vollkommenheit ein Vergnügen: denn nach dem gemeinen Urtheile wäre es thö-

richt,

richt, wenn man nicht sagen wolte, die Liebe fange von sich selbst an, und man sey sich allezeit zuerst der nächste. Es haben nun alle Dinge zu der Vollkommenheit der Teufel, als zu ihren eigenen Endzweck ein Verhältnis, entweder ein gutes oder böses. Dieienigen Dinge, die ein gut Verhältnis zu ihrem Endzweck haben, lieben sie nothwendig, wie sie hingegen alle Dinge, die ein böß Verhältnis zu ihrem Endzweck haben, auch nothwendig hassen müssen. Derowegen müssen die Teufel andere Geister lieben und hassen, nach dem sie ein Verhältnis zu ihrem Endzweck haben, wenn der gemeine Begrif von der Liebe richtig wäre.

Wenn wir die gemeine Beweise von den Pflichten der Menschen gegen andere ansehen; so finden wir, daß sie, so weit sie richtig, eben sowol auf die Teufel anzuwenden. Daß die Teufel eben sowol verpflichtet seyn würden, alle Geister, vornemlich die Heiligen im Himmel zu lieben, wenn die Erkäntnis der Vollkommenheit, oder die Vollkommenheit derselben insbesondere, ihnen ein Vergnügen geben könte, erhellet aus obigen, woselbst schon die Unrichtigkeit des Begrifs vom Ursprung des Vergnügens gezeiget worden. Wenn man eine wahre Vollkommenheit annehmen wolte, die ein wahres und dauerhaftes Vergnügen erzeugen soll; so müssen wir dabei wieder auf den Endzweck Gottes sehen, woher die Vollkommenheit wahr und falsch zu schätzen, aus welchem Gesichts-

 punkt

punkt es aber so wenig von dem natürlichen Menschen als von den Teufeln geschiehet, von denen ein ieder auf den Zweck seiner kreatürlichen Liebe alle Vollkommenheit beziehet, und darnach schätzet.

Man schliesset nun weiter: ein Vergnügen, das uns aus Erkäntnis der Vollkommenheit anderer entstehet, vermehret unsere Glückseligkeit; derowegen müssen wir andere lieben. "Wenn "nun dieses so richtig wäre als es unrichtig ist; "so müste man auf die eigene Glückseligkeit die "Liebe gegen andere bauen, welches zwar nicht "zu verwundern, indem das fast allgemeine Ur"theil ist, man könte nichts lieben, wobey man "nicht eine Absicht auf seine Glückseligkeit haben "könte. Da aber dieses eine Eigenschaft der Ei"genliebe, und diese Liebe den Teufeln zukommet, "so würde daher die allgemeine Teufelsliebe auch "ihre Richtigkeit haben und behauptet werden "können, welches aber unleugbar falsch." Man machet in den Sittenlehren die Ausnahme, daß man sich dennoch bei der allgemeinen Liebe vorzuziehen haben, wegen der eingepflanzten Liebe zu sich selbst, und daß man erst für seine und darnach für die Vollkommenheit anderer zu sorgen habe, welches auch bei den Teufeln statt findet. "Wenn "ein Eigenliebender die Neigung gegen seine ei"gene Vollkommenheit Liebe nennet, weil sie auf "keiner andern Neigung beruhet, wie kan er mit "Grund und Recht seine Neigung gegen andere "Dinge, die auf iener gedachten Neigung gegen

"seine eigene Vollkommenheit beruhet, eine Liebe "gegen andere nennen? Es erhellet vielmehr da-"her ganz klar, daß die Eigenliebe keiner Liebe ge-"gen andere fähig, und man die Neigung gegen "andere Dinge mit Grund einen Willen nenne, "wie schon in obigen angemerket worden: indem "diese Neigung erst aus dem übereinstimmenden "Verhältnis der Dinge, und also aus Erkänt-"nis eines Gutes entstehet, welche Neigung man "auch insgemein einen Willen nennet. Ingleichen "die Vollkommenheit anderer Dinge, gegen die der "Eigenliebende auf vorgedachte Weise eine Nei-"gung heget, giebt ihm ein Vergnügen: allein die-"ses Vergnügen hat nicht seinen Grund in der "erkanten Vollkommenheit des andern, sondern in "ihrem Verhältnis zu seiner eigenen Vollkommen-"heit. Also entstehet dieses Vergnügen nicht ur-"sprünglich aus der Vollkommenheit des andern, "sondern aus der eigenen Vollkommenheit des "Eigenliebenden. Auf gleiche Weise giebt ihm "die Unvollkommenheit des andern ein Vergnü-"gen eben darum, daß solche ein gut Verhältnis "zu seiner eigenen Vollkommenheit hat. Jenes "nennet man insgemein irrig, wie alleweil gezei-"get, eine Liebe, und dieses mit Grund einen Haß. "Es erhellet also daraus, daß die bishero behaup-"tete allgemeine Menschenliebe auf einen nichti-"gen und irrigen Grund beruhet." Wir müssen sie vielmehr aus der wahren Liebe gegen Gott herleiten.

§. 52.

Wenn die Liebe aus dem Guten, so man bei iemand erkennet, entstehet; so entstehet der Haß, wenn man was böses bey jemand bemerket, §. 51. Alles Gute und Böse entstehet aus der Verhältniß zum Endzweck also lieben und hassen die Teufel alles, wie es ihr Endzweck erfordert. Die eigenliebende Menschen lieben und hassen auf eben diese Weise. Es wird also der Haß bey den Teufeln gedämpfet, wenn ihnen gezeiget wird, daß ihr gehasseter Gegenstand nicht dieses an sich habe, was sie hassen, oder daß er nicht so böse, als er ihnen geschienen. Auf solche Weise wird der Haß wirklich bey ihnen gehoben, wie solches auch bey den natürlichen Menschen statt findet. Wenn aber dieselben von einem solchen Irrthum nicht überführet oder überredet werden können; so bleibet der Haß nothwendig, und kan nicht ausgerottet werden, ob er gleich falsch ist. Nun hassen die Teufel eben sowol, als alle Eigenliebende, was ihrer Vollkommenheit entgegen, ob es gleich die liebenswürdigsten Vollkommenheiten sind, wenn man sie aus dem richtigen Grund, nach einer wahren Liebe betrachtet, welcher Liebe aber sie nicht fähig, weswegen auch ihr Haß unmöglich in eine Liebe geändert, oder nur blos ausgetilget werden kan. Wenn sie überführet werden können, daß ihnen der Haß, wenn sie solchen merken lassen, nachtheilig sey; so verbergen sie solchen eben sowol als die eigenliebende Menschen,

schen, welches man für eine Tugend schon ansiehet, es müste denn nicht in ihrer Gewalt stehen, oder der Haß so heftig seyn, daß sie sich darinne nicht zurückhalten könten. Auch ist dieser Schluß noch zu merken. Wenn die Teufel eben sowol, als die eigenliebende Menschen, zu einer allgemeinen Liebe, und also auch zu einer Liebe gegen ihre Feinde verpflichtet sind; so sind sie auch verpflichtet niemand zu hassen.

§. 53.

Eben auf diese Weise schlagen unsere Moralisten vor, den Neid zu heben, welcher ein Misvergnügen über des andern Vollkommenheit, und daher nichts anders, als ein Haß ist. Sie sagen man soll dem Neider zeigen, wenn man ihn von seinem Laster losmachen wolte, daß der andere in der That nicht eine solche Vollkommenheit erhalten und besitze, als er glaubte, oder daß es gar eine Unvollkommenheit sey. Wie nun leicht zu denken, so hat dieses eben sowol bei den Teufeln statt, die nothwendig den Neid fahren lassen müssen; so bald sie erkennen, daß der Beneidete nicht die Vollkommenheit erhalten habe oder besitze, wie sie sich vorhero vorgestellet, ia daß es gar eine Unvollkommenheit sey. Andere meinen, daß man dem Neider vorstellen solle, er beunruhige sich vergeblich: er mache sich selbst unglückselig durch den Neid. Wenn er also ein Freund von sich selbst seyn wolle, müsse er solchen fahren lassen. Die Teufel besitzen eben diese Moral:

sie erkennen mehr als zuwohl, daß sie durch ihren Neid dem Beneideten nicht das geringste schaden, daß sie sich selbst vergeblich ein Misvergnügen machen, und der Beneidete sowol als andere, die solches merken, sich wohl darüber vergnügen und lachen. Allein es ist unmöglich, daß diese Gründe etwas bey ihnen fruchten könten. So lange sie die Eigenliebe besitzen, die ihnen natürlich; so lange ist ihnen nothwendig, daß sie sich alleine lieben, und sich nicht allein dasjenige, was sie bey andern für gut erkennen, gönnen, sondern auch, indem sie die wirklichen Vorzüge des andern vor sich dadurch erkennen, und auf solche Weise ihre Vollkommenheit, der sie doch den Rang vor allen andern gönnen, herunter gesetzet sehen, denselben deswegen hassen und beneiden. Sie können sich von dem Neid nicht anders losmachen, als wenn sie die Eigenliebe bey sich austilgen, aus der derselbe gebohren wird. Da aber dieses den Teufeln und allen Eigenliebenden unmöglich; so können sie sich auch nicht von ihrem Neid losmachen.

Mit dem Schadenfroh hat es eben die Beschaffenheit, als mit dem Neider. Wenn sich einer über eine Vollkommenheit oder ein Glück des andern ärgert; so muß er sich über die Unvollkommenheit und das Unglück des andern nothwendig freuen. Der Grund davon lässet sich aus dem vorigen leicht erkennen. Ein Eigenliebender kan sich davon so wenig losmachen, als vom Neid, ja wenn er auch ofte erkennet, daß seine Freude

Ver-

Verdruß nach sich ziehet, und ihm Feinde machet; so kan er doch solche nicht verbergen, wenn sie allzu heftig ist.

§. 54.

Das Mitleiden ist ein Mißvergnügen über des andern Unvollkommenheit. Die Barmherzigkeit ist ein werkthätiges Mitleiden, so sich gegen einen Elenden erweiset. Sie entstehen beyde aus der Liebe gegen andere. Da nun die Teufel andere verständige Wesen lieben, und zu einer allgemeinen Liebe verpflichtet sind, so müssen sie alle Unvollkommene und elende bemitleiden, und gegen die letzten, so viel sie können, eine Barmherzigkeit ausüben. Wie nach unserer Morallehrers Meinung das Mitleiden und eine Barmherzigkeit bey einem könne erwecket und gedämpfet werden, ist aus vorhergehenden leicht abzunehmen.

Da aber weder Mitleiden noch Barmherzigkeit, die auf einem Eigennutz oder einem eigenen Vortheil beruhen, sich gedenken lassen: und alle Neigungen der Eigenliebe gegen andere allezeit einen eigenen Vortheil zum Grunde setzen müssen; so lässet sich bey allen Eigenliebenden, und also auch bey den Teufeln, kein Mitleiden und keine Barmherzigkeit begreifen. Wenn wir dennoch solches annehmen wolten; so wäre derienige Teufel sonder Zweifel ein mitleidiger Teufel gewesen, der dem Menschen im Paradies die Augen zu öfnen

su-

suchte, und ihm das Mittel hierzu an die Hand gab.

§. 55.

Die Freigebigkeit ist eine Tugend, den Ueberfluß seiner äusserlichen Güter andern zu ihrer Vollkommenheit umsonst geniessen zu lassen. Sie fliesset also aus einer wahren Liebe gegen andere. Wenn nun die Teufel eine allgemeine Liebe haben; so sind sie auch freygebig nach dem Maas ihrer äusserlichen Guter. Allein, weil die Eigenliebe keine wahre Liebe gegen andere duldet, so sind die Teufel und alle Eigenliebende dieser Tugend nicht fähig. Sie können also vermöge ihrer Eigenliebe nicht anders freigebig seyn, als wenn ein eigener grösserer Vortheil damit verknüpft ist, womit aber die Freigebigkeit nicht bestehen kan, wie bereits gedacht. Dennoch verstehenunsere Sittenlehrer die Freigebigkeit also: Denn ihre Gründe, einen zur Freigebigkeit zu bewegen, sind diese: Man soll denselben zeigen, daß er durch seine Geschenke sich Freunde erwecke, und dieses sey ein grosses Gut, viel Freunde haben: Man setze sich dadurch über dieienige, die man sich durch seine Geschenke verpflichte: Man mache sich dadurch von seiner Schuldigkeit bey denenienigen los, die uns eine Gefälligkeit erwiesen und dennoch solche nicht bezahlet nehmen wolten: Man erhalte dadurch viele Ehre bey denen, die uns kennen ꝛc. Ehre, Freunde ꝛc. sind nothwendige Folgen einer wahren Freygebigkeit: allein, wenn wir die Absicht

sicht haben durch eine Freygebigkeit uns Ehre und Freunde zu erkaufen; so haben wir erstlich keine wahre Freygebigkeit, und für das andere erlangen wir unsere Absicht nicht. Dieienigen die unsere Absicht kennen, verlachen uns, und unsere gesuchte Ehre wird zu einer Unehre und einem Spott. Die Freunde, die wir dadurch kaufen, sind so lange, dennoch nur äusserlich, unsere Freunde, als sie unserer so genanten Freiaebigkeit genüssen. Welcher Mensch, auch von einer gemeinen Einsicht, wird diese Absichten für die Gründe seiner Freigebigkeit ausgeben, ob er sie wohl insgemein heget? Wenn sie aber wahre Tugendgründe wären; so würde er thöricht handeln, wenn er sie verhelen wolte. Die Pharisäer, welche nach eben diesen Gründen bey ihrem Almosen geben handelten, würden dadurch nicht Schande, sondern Ehre, bey dem reinesten Tugendlehrer, unserm Heilande, eingelegt haben.

Wenn einer einem andern eine geringe oder leichte Handlung dergestalt belohnet, daß die Belohnung keinen Vergleich in Ansehung der Handlung selbst hat, und das die Belohnung so beschaffen, daß sie wenige geben; so heist die Freygebigkeit, die sich hier erweiset, insbesondere eine Generosite, und in Ansehung eines Grossen eine Gnade. Wenn ein Eigenliebender einem eine Generosite oder Gnade erweisen soll; so muß der Grund davon in einem Hochmuth und einer Ehrsucht liegen, wie leicht

zu denken. Dergestalt giebt es auch generöse und gnädige Teufel. Ein solcher war derienige, der dem Heiland alle Reiche der Welt schencken wolte, wenn er ihm nur durch eine geringe Handlung seine Demuth und Unterwürfigkeit bezeigen würde.

Dieser Tugend sind die Laster, die Verschwendung, der Geitz und die Kargheit entgegen gesetzet. Wir wollen hier nur des zweiten gedenken. Der Geitz ist ein Laster, vermöge dessen einer auf ungerechte Weise, durch List, Betrug rc. dasienige, was einem andern gehöret, an sich zu bringen suchet. Er entstehet aus einem Haß oder einem Mangel der Liebe gegen andere. Wenn nun die Teufel eine allgemeine Liebe haben; so können sie unmöglich nach fremden Gütern streben, und diesem Laster nicht ergeben seyn. Wolte man einen Teufel nach den Gründen der bisherigen Sittenlehre von seinem Geitz abziehen, der solchem nothwendig ergeben ist, wenn er sich nur allein liebet; so müste man ihn überführen, oder überreden, daß er durch dieses Laster sich mehrerer Güter verlustig mache, als er gewinnen könne: daß er seine Ehre bei andern schmählere. Wenn dieses der Geitzteufel erkennet; so wird er nothwendig bewogen, den Geitz fahren zu lassen, oder doch in Ausübung desselben mehr Klugheit und Vorsichtigkeit zu gebrauchen. "Allein "dessen ungeachtet bleibet bey ihm die Begierde "nach fremden Gütern, und es entstehet bey ihm "ein Misvergnügen, wenn er sich verbunden sie-

"het,

"het, vermöge obigen, seinen Geiz bei gewissen "Gelegenheiten zurück zuhalten. Er kan derge-"stalt, als wie jeder Eigenliebender, nicht davon "befreiet werden, als bis er seine Eigenliebe ab-"leget, wenn es nach seiner Natur geschehen kan."

§. 56.

Wer anders redet, als er denket, der saget nach seinem Wissen eine Unwahrheit. Diese Unwahrheit gereichet iemanden zum Schaden, oder nicht. Im ersten Fall ist es eine Lüge, im andern schlechterdings eine Unwahrheit. Da nun die Teufel vermöge ihrer Eigenliebe sich nicht zum Schaden handeln können, auch nicht andern, wegen der ihnen schuldigen Liebe; so dürfen und können sie nicht lügen. Wir gehen noch weiter als unsere Moralisten: wir sagen, die Teufel dürfen nicht einmahl eine Unwahrheit reden, die man für unschuldig hält, ausgenommen, ihren eigenen und den Schaden anderer zu vermeiden: Denn derienige, der dergleichen Unwahrheiten saget, der redet sich selbst zum Nachtheil, weil er es dahin bringet, daß man ihm auch die Wahrheit nicht glaubet: über dieses reimt sich solches auch mit einem klugen und ernsthaften Geiste nicht. Da nun die Teufel dieses wohl erkennen, und auch wollen, als ieder Vernünftiger, daß man ihnen glaube, und daß sie für kluge und weise Geister, die nichts ohne gegründete Absicht thun, von andern gehalten werden; so reden sie keine Unwahrheit. "Wenn wir aber nach unsern Urtheilen re-

den sollen; so müssen wir sagen, wenn wir die Gründe der Eigenliebe, wie unsere Sittenlehrer, als richtig, annehmen, daß die Teufel so weit die Wahrheit zu reden verbunden sind, als sie mit ihren Lügen nicht fortkommen können, oder solche ihnen selbst nachtheilig scheinen, und sie reden Lügen, wenn es ihr Vortheil erfordert. Nach dieser Regel handeln auch die Menschen, wenn sie sich nur selbst, oder den Nächsten doch nicht so viel als sich selbst, lieben. Wolte man von ihnen fordern, sie solten die Wahrheit reden wieder ihren Vortheil, damit der Schade des Nächsten vermieden werde; so würden sie ihrer Liebe zu sich selbst entgegen reden. So weit die Aufrichtigkeit sich auf die Liebe gegen andere gründet; so weit kan also solche bey den Teufeln und allen Eigenliebenden unmöglich statt finden, und folglich auch so wenig die Wahrheit im Reden."

§. 57.

Wie es nun den Gesetzen der Eigenliebe gemäß ist, daß die Teufel lügen, und auch die Wahrheit reden; so erfordern eben diese Gesetze, daß sie ihre Reden, denen andere glauben sollen, mit Betheurungen bekräftigen. Wenn nun ein Eid eine Betheurung ist, dabey man Gott zum Rächer anrufet, im Fall, daß man die Wahrheit nicht gesaget habe; so kan man die Teufel durch einen Eid binden, daß sie die Wahrheit sagen müssen: denn sie sind keine Gottesverläugner, sondern sie kennen seine Vorsehung, sie ehren ihn sie wissen auch noch besser die Strafen, die mit sei-

seiner Verunehrung verknüpft sind, als die Menschen. Dieses sind die Gründe unserer Moralisten vornehmlich in Ansehung der Eidschwüre. Nach unsern Gedanken, wenn die Eigenliebe eine vernünftige Liebe, wenn ihre Gesetze göttliche Gesetze sind; so können die Teufel und alle Eigenliebende ohne Furcht Eide schwören, ihre Lügen zu bestärken: Denn sie sind verpflichtet nach ihren Naturgesetzen, zu ihrem Vortheil, andere zu belügen, zu betrügen, wenn ihnen nur nicht dadurch ein grösserer Nachtheil zuwächset. Wenn nun der Eid ein Mittel dazu ist, andere zu seinem Vortheil hinter das Licht zu führen; so können sie sich der Meineide gar wohl bedienen, ja sie sind dazu verpflichtet sowol nach den Gesetzen der Natur, als den göttlichen, weil diese einerley sind. Auch kan Gott das nicht strafen, was er nach seinen Gesetzen befiehlet und erlaubet. Allein die wahre Vernunftgesetze erfordern eine Aufrichtigkeit welche die Liebe gegen Gott und gegen andere zum Grunde hat, wovon aller Betrug und alle Lügen nothwendig weit entfernet sind, weswegen auch alle falsche Eide sowol der Aufrichtigkeit als den wahren Vernunft- und göttlichen Gesetzen wiederstreiten, und daher auch nothwendig göttliche Strafen nach sich ziehen: vornemlich, da dadurch die Majestät Gottes gelästert und geschändet wird, und solche einen hohen Grad der Gottlosigkeit zeigen, weswegen auch mit einem Meineid nothwendig die bösen Folgen einer groben Gottlosigkeit verknüpft sind.

§. 58.

Die Bescheidenheit ist eine Tugend, uns nicht mehr Achtung und Ehre im gesellschaftlichen Leben zuzueignen, als uns zukommet. Diese Tugend entspringet aus der Liebe gegen andere, mit denen wir uns in einer Gesellschaft befinden. Wenn wir einen wahrhaftig lieben; so eignen wir ihm alles dasienige zu, was ihm zukommet: Denn wenn wir dieses nicht thäten, würden wir uns entweder allein, oder doch vorzüglich vor dem andern lieben. Wenn wir nun einem durch die wahre Liebe alles zueignen, was ihm zukommet; so erweisen wir ihm auch die Ehre, die ihm zukommet, da diese unter die äusserlichen Vollkommenheiten desselben mit gehöret. Wenn auf solche Weise die Teufel eine Liebe gegen andere haben; so ist auch durch dieselbe nothwendig, daß sie eine Bescheidenheit gegen ieden hegen, und sich selbst nicht mehr Ehre zueignen, als ihnen zukommet.

"Wenn aber nach unsern Gedanken wahr ist, das die Eigenliebe keine Liebe gegen andere duldet; so können die Teufel unmöglich eine Bescheidenheit besitzen: sondern wenn die Eigenliebe alle Vollkommenheit für sich verlanget, so verlangen die Teufel alle Ehre. Sollen sie Gott und andern Geister ehren; so muß solches aus einer Verbindung, oder aus Absicht eines grössern Gutes, oder aus Vermeidung eines grössern Uebels geschehen, als die Unterlassung der Ehre in ienem Fall, oder als die Erweisung der Ehre diesfalls

ih-

ihnen ist. Dieses ist eben der Grund bei den eigenliebenden Menschen, wenn sie andere ehren, wenn sie eine Bescheidenheit in ihren Handlungen gegen andere zeigen sollen. Sie bleiben aber beide von der wahren Bescheidenheit weit entfernet, weil ihr Herz nicht mit ihren Handlungen übereinstimmet, oder weil die Ehre, die sie andern erweisen, auf Verbindungen und keiner wahren Liebe beruhet.„

§. 59.

Der einem höhern oder mächtigern die Ehre erweiset, die ihm zukommet, oder die er begehret, der ist demüthig. Es würde ein Zeichen eines schwachen Geistes, eines groben Hochmuths bey einem Eigenliebenden seyn, wenn er daran ermangeln, und sich dadurch unnöthigen Uebeln aussetzen wolte. Die Teufel, welche Christus und die Apostel von den Besessenen weichen hieß, erwiesen durch ihren augenblicklichen Gehorsam, daß sie demüthige Teufel waren.

Die Höflichkeit, so weit sie eine Tugend ist, bestehet in der Bereitschaft, andern unbegehrte Zeichen der Hochachtung zu geben. Wenn sie auf der Eigenliebe beruhet, so setzet sie allezeit gewisse Verbindungen zum Grunde, wie alle Tugenden, die man aus ihr herleitet. Diejenigen Teufel besassen unstreitig eine solche Höflichkeit, welche Christo und den Aposteln, die sie noch dazu austrieben, unbegehrte Zeichen der

Ehre erwiesen, indem sie gegen den ersten ausriefen: Er sey Gottes Sohn, und gegen die andern: sie wären Knechte Gottes, die den Weg zur Seligkeit verkündigten. Ja sie zeigten sich dadurch als recht große Geister, indem sie auf diese Weise keinen Haß gegen ihre ärgste und geschworne Feinde, welche sie aus ihren Wohnungen veriagten, blicken liesen, sondern ihnen vielmehr eine Lobrede hielten.

§. 60.

Diesen Tugenden ist der Ehrgeiz, die Niederträchtigkeit und der Hochmuth entgegen. Der Ehrgeiz ist eine Begierde nach größerer Ehre, als die einem gebühret. „Wen die Teufel „eine Liebe gegen andere haben, können sie nicht „ehrgeizig seyn, welches aus demienigen erhellet, „was wir von der Bescheidenheit gesaget haben. „Wenn es aber ehrgeizige Teufel geben solte, so „muß die Eigenliebe davon die Ursache seyn, die „in allen den Vorzug verlanget, weil sie sich „durch diese Liebe allein lieben.„ Dieses Laster wird bey einem Subiekt, nach der Sittenlehrer Sätzen, in eine Bescheidenheit verwandelt, oder doch gedämpfet, wenn demselben vorgestellet wird, daß es sich Verachtung, Feindschaft, Verspottung anderer zuziehen werde, die seine Neigungen wahrnehmen, welches also auch bey den Teufeln, wenn sie Verachtung und Feindschaft meiden, oder zu meiden Ursache haben, eben die Würkung thut, als bey denen verkehrten Menschen.

schen. „Allein dessen ungeachtet, bleibet bey „beyden die Neigung nach Vorzügen und Ehre, „die ihnen nicht zukommen, und würden gleich „niemals gesättiget werden können, wenn auch „ihre Neigung erfüllet würde. Ob sie nun „wohl durch Verbindungen ihre Neigung vor „den Augen anderer verbergen müssen; so blei- „ben sie also, dennoch wie vorhero, lasterhaft.„

Der Hochmuth ist ein Laster, wodurch sich iemand gewisser Vollkommenheiten wegen über andere erhebet, und sie gegen sich verachtet. Die Demuth ist diesem Laster entgegen gesetzt, die wegen ihrer Vollkommenheit sich nicht erhebet, und niemand neben sich verachtet. Will man einen Stolzen demüthigen nach der Meinung unserer Sittenlehrer; so zeige man ihm, daß seine Vollkommenheiten so groß nicht sind, als er sich einbildet, und daß andere weit grössere Vollkommenheiten haben ꝛc. Wir wollen anneh- men, ein Hochmüthiger besitze auch solche Voll- kommenheiten, darinne er viel andern überlegen wäre; so soll man ihm nach unserer Sittenlehrer Erachten zeigen, daß ein anderer auf einer an- dern Seite solche Vollkommenheiten besitzet, derer er sich von dieser Seite nicht rühmen kan: daß er anderer ihre Vollkommenheiten nicht so leicht schätzen könne als seine eigene: daß viele eben die Vollkommenheit besäßen, aber nicht die Gelegenheit hätten, solche an Tag zu legen. Dieses ist nur zuweilen thunlich, wenn eine Ueber- führung oder Ueberredung bey dem Hochmüthi-

gen statt hat, und man dessen Feindschaft gar nicht zu fürchten: mehrentheils richten diese Beweise nicht viel aus, und der Sittenlehrer ziehet sich dabey den Haß des Hochmüthigen noch dazu auf den Hals. „Wenn die Teufel eine Liebe „gegen andere hegen, so fällt der Hochmuth bey „ihnen weg, durch den sie diese verachten wür„den. Die Liebe verachtet niemals den Gelieb„ten. Haben sie aber eine Eigenliebe; so sind „sie nothwendig dadurch hochmüthig, wenn sie „größere Vollkommenheiten bey sich als bey an„dern erkennen. Es entstehet bei ihnen noth„wendig ein Vergnügen darüber, daß sie voll„kommener als andere sind, weil sie es durch „ihre Eigenliebe zu seyn verlangen: aber weil „sie dabei deutlicher einsehen, als die hochmüthi„ge Menschen, daß sie dasienige, was sie be„sitzen, nicht durch sich selbst haben, daß sie durch „Aeusserung ihres Hochmuths sich die Ver„achtung anderer zuziehen; so verbergen sie „solchen, wie es die Umstände erfordern, und „haben dadurch einen Vorzug vor vielen hoch„müthigen Menschen: dennoch bleibet der Hoch„muth bei ihnen so lange, als sie eigenliebend „sind, wie es auch in Ansehung aller Laster ge„schiehet.

§. 61.

Endlich wollen wir auch noch zeigen, daß die Teufel nach den Gründen der Sittenlehre die gröste Tugend besitzen, nehmlich die Liebe gegen ihre Feinde. Die Teufel suchen niemand vor-

setzlich

setzlich zu beleidigen: denn sie sind zu einer allgemeinen Liebe verbunden. Vornehmlich aber, weil Freunde zu ihrem Endzweck beytragen, Feinde aber solchen hindern, hüten sie sich daher iemand zum Feinde durch Beleidigungen zu machen. Hierzu verpflichtet sie ihre Eigenliebe. Sie dürfen auch nicht aus diesem Grunde ihre Feinde beleidigen, weil sie ohne dieß bereit sind, ihnen zu schaden: beleidigen sie selbige; so wird der Haß derselben nur desto heftiger, und sie setzen sich ihren Absichten desto mehr entgegen. Da sie nun verbunden sind, ihren Endzweck zu befördern; so dürfen sie ihre Feinde nicht beleidigen. „Dieses hat aber seine große Einschränkungen vermöge gedachter Gründe: denn „wo sie wissen, daß ihnen ihre Feinde nicht schaden können, oder daß ihre Feinde wissen, daß „der Haß bei ihnen gegen sie fort lebet; so „würden sie gegen sich handeln, wenn sie ihrem „Haß nicht folgeten, und sich vergeblich eines „Vergnügens beraubten, welches ihnen daher „entstünde, ia da sie sich vergeblich einem Mißvergnügen unterwürfen, welches aus Zurückhaltung ihres Hasses bei ihnen entstehen würde. Dieses gilt eben sowol von den Menschen. „Würden die Teufel erkennen, daß sie durch „Ausübung ihres Hasses gegen andere sich mehr „Uebel zuziehen würden, als wenn sie solchen „zurück hielten; so würden sie die grösten Narren, oder die ärgsten Sclaven ihres Hasses „seyn, wenn sie solchen nicht zurück hielten, wel-

 ches

„ches man noch weniger bei ihnen, als den meh„resten Menschen, annehmen kan.„ Ferner schlüsset man so: wenn die Teufel andere vernünftige Wesen als Feinde hassen; so vergnügen sie sich, wenn selbigen etwas widriges widerfähret, und sie können ihr Vergnügen darüber durch ihre Handlungen nicht recht verbergen. Wenn aber dieses ihre Feinde gewahr werden; so wird nur ihre Erbitterung desto heftiger. Wenn nun die Teufel solche Erbitterung ihrer Feinde gegen sich zu vermeiden haben wegen ihrer Liebe zu sich selbst; so entstehet daher eine Pflicht bei ihnen, ihren Haß gegen ihre Feinde bei sich fahren zu lassen. Wenn sie dieses thun wollen, müssen sie die geschehene Beleidigung ihrer Feinde also ansehen, als ob sie nicht geschehen wäre, und darinne bestehet die Verzeihung der Beleidigung ihrer Feinde; folglich sind sie verbunden, ihren Feinden zu verzeihen. Würden die Teufel ihre Feinde so anzusehen haben, als ob sie nicht ihre Feinde, oder als ob sie nicht von ihnen beleidiget worden; so ist kein Grund vorhanden, warum sie solche nicht eben sowol lieben sollten, als andere, die sie zu lieben verpflichtet; folglich müssen die Teufel ihre Feinde lieben. „Dieses hat wieder seine große Einschränkung wie vorhin. Diejenigen haben weiter gesehen, welche dafür gehalten, eine solche Liebe hätte nach der Vernunft keine Statt, indem sie die Eigenliebe zum Grunde angenommen, die ganz und gar keiner Liebe gegen andere fähig, wie aus obigen

sattsam offenbar, und mit der nothwendig ein Haß gegen die Feinde verknüpft ist.

§. 62.

Man wird nun vermöge obigen nicht den geringsten Unterschied unter den bishero gelehrten Menschentugenden und den hier von uns erklärten Höllentugenden finden und angeben können. Man leitet iene sowohl aus der Eigenliebe her, als wir diese daher geleitet haben. Sie haben einerlei Quelle und Gründe, und müssen dahero auch einerlei seyn, wie aus obigen genugsam offenbar. Wenn kein eigener Vortheil dabei, sowol in Ansehung der Teufel, als in Ansehung der Menschen vorhanden; so können sie keine Tugend ausüben. Wenn z. E. die Menschen sich kein verdienstlich Werk bei GOtt durch Erweisung der Barmherzigkeit gegen Elende vorstellten, oder bei Unterlassung derselben nicht die Strafgerechtigkeit GOttes, derselbige von ihnen fordert, fürchteten, wie würde diese Tugend von ihnen ausgeübet werden können, soweit sie bei ihnen auf diesen Bewegungsgründen beruhet? Man setze diese Menschen in die Stelle der Teufel, und lasse sie erkennen, daß ihnen eine solche andern erwiesene Barmherzigkeit nichts helfe, daß sie von GOtt nicht angesehen werden könne, weil sie aus keiner wahren Liebe gegen den Nächsten entstanden; solten sie wol diese Tugend ausüben? Man setze die Teufel in die Stelle der eigenliebenden Menschen, und lasse sie vor-

gedachte Gründe für wahr erkennen; solten sie nicht barmherzig gegen andere seyn? Man müste denn annehmen, daß sie die Mittel zu ergreifen und anzuwenden, welche die Erreichung ihrer Absicht erfordert, nicht den Willen und den Vorsatz hätten, welches abgeschmackt.

§. 63.

Ein Laster, im wahren Sinn genommen, ist eine Neigung eines Geistes, die dem wahren Endzweck, der nur der göttliche ist, entgegen. Also sind auch alle dieienigen Neigungen der Geister, welche falschen Entzwecken gemäß, wahre Laster. Dasienige was den Grund in sich enthält, warum einer den wahren Endzweck entgegen handelt, heißt das Grundlaster desselben. Also bestehet in der Eigenliebe der Teufel ihr Grundlaster, weil diese der erste Grund, warum sie dem Endzweck GOttes in allen entgegen handeln, vermöge obigen. Hauptlaster können genennet werden, welche den Hauptugenden entgegen gesetzet sind. Also dasienige was den Grund in sich enthält, warum die Teufel den wahren Pflichten oder Tugenden gegen GOtt, entgegen handeln, heist ihr Hauptlaster gegen GOtt. Dieses ist wiederum ihre Eigenliebe oder vielmehr der daher entstehende Haß gegen GOtt. Was das Hauptlaster derselben, gegen andere und gegen sich selbst, ist leicht aus obigen zu urtheilen.

§. 64.

Wer den wahren oder den göttlichen Endzweck nicht hat, sondern einen andern, der kann solchen unmöglich erreichen, weswegen derselbe ein falscher Endzweck genennet wird. Da nun aus der Erreichung des Endzwecks eines Geistes unstreitig seine Glückseligkeit entstehet, und aus der Nichterreichung seine Unglückseligkeit; so mus derienige Geist, der den göttlichen Endzweck nicht, sondern einen falschen hat, nothwendig unglücklich seyn und werden. Alle Eigenliebende, und also auch die Teufel, haben nicht den Endzweck Gottes, sondern ihre eigene Vollkommenheit zu ihrem Endzweck, weswegen sie nimmermehr selig werden können: ia sie werden unglückselig, weil sie ihre falsche Endzwecke nicht erreichen können.

2. Die Liebe, die den Endzweck Gottes zu ihrem machet, die ihre Befriedigung und Sättigung in den Vollkommenheiten Gottes suchet, oder die die Glückseligkeit Gottes, oder dessen Vollkommenheit für ihre eigene ansiehet rc, nennen wir eine wahre Liebe gegen Gott. Da nun aber die Eigenliebe nicht den Endzweck Gottes zu ihrem machet, sondern die Glückseligkeit und Vollkommenheit ihres Subiects, und in dieser Vollkommenheit nur ihre Befriedigrng suchet rc; so ist sie keine wahre Liebe an ihr selbst, auch ist sie daher keiner wahren Liebe gegen Gott fähig. Sie ist eine thörichte Liebe, weil sie in der Vollkommenheit einer Creatur eine Glückseligkeit erkennet. In diesem Betracht treibet sie eine

Selbst-

Selbstabgötterei: denn durch sie lieben sich alle Eigenliebende, und also die Teufel, über GOtt. Daraus folget ihr Haß gegen denselben und alle andere Laster.

3. Wer die liebenswürdigen Kreaturen nicht in GOtt, sondern in ihnen selbst liebet, weil ihre wahre Liebenswürdigkeit blos in der Liebenswürdigkeit GOttes bestehet; der hat keine wahre Liebe gegen solche, sondern eine falsche, welche insbesondere die Kreaturliebe zu nennen. Nun lieben solche nicht einmal die Eigenliebe auf diese falsche Weise, sondern sie lieben sie gar nicht, weil sie weder die Vollkommenheit derselben zu ihrem Endzweck haben, noch ihre Glückseligkeit für die eigene ansehen, sondern sie lieben sich nur allein. Derowegen können sie in ihren Endzwecken unter sich nicht einmal, vielweniger mit dem wahren oder göttlichen Endzweck übereinstimmen, und ihre Liebe, auch ihr daher entstehender Wille muß mit der Liebe, und den daher entstehenden Willen anderer Eigenliebenden, aber noch mehr mit der wahren Liebe und dem wahren Willen anderer, die auf die göttliche Liebe und Willen alle ihre Liebe gegen andere und gegen sich selbst, und allen ihren Willen gründen, nothwendig streiten, weswegen ihre Liebe und Wille in Ansehung anderer unmöglich zu erfüllen, und sie müssen dadurch nothwendig unglückselig seyn und werden. Es machen daher alle Laster der Eigenliebenden, weil sie in solchen Neigungen bestehen, welche dem wahren Endzweck

zweck, der wahren Liebe und Willen Gottes, auch anderer Geister entgegen, dieselben nothwendig unglückselig.

4. Derjenige Geist, der seine Unglückseligkeit befördert auf vorher gedachte Weise, der liebet sich nicht, sondern hasset sich selbst. Dieses geschiehet nun von allen eigenliebenden Geistern. Weil sie Gott und andere liebenswürdige Wesen nicht lieben, und nicht lieben können, sondern sie vielmehr hassen vermöge obigen; so lieben sie sich selbst nicht, sondern hassen sich so weit, als sie an dieser Liebe ermangeln.

5. Wie nun dergestallt bei den Teufeln und allen Eigenliebenden keine wahre Selbstliebe, sondern ein wahrer Haß gegen sich selbst mit Grund anzunehmen; so können sie auch keiner Tugend gegen sich selbst fähig seyn; vielmehr alle die Laster, die sie gegen Gott und andere Geister hegen, hegen sie gegen sich selbst, wie bei den Heiligen im Himmel, im Gegentheil die Tugenden gegen Gott und gegen andere Geister lauter Tugenden derselben gegen sich selbst sind.

6. Gesetzt nun es wäre möglich, daß die Eigenliebe, als die Quelle ihrer Laster, getilget werden könnte; so blieben sie dennoch ungerecht, da die Gerechtigkeit nur durch die Tugend erlanget wird. Obgleich der Wiederspruch unter ihnen und unter Gott und andern Geistern durch die Austilgung der Eigenliebe gehoben; so wäre noch keine Uebereinstimmung unter ihnen vorhanden, welche nur durch die wahre Liebe derselben

gegen

gegen Gott und andere liebenswürdige Geister, worinnen alle Tugend vermöge obigen bestehet, möglich. Es würden dadurch blos dieselben in einen ganz leblosen Zustand gerathen.

§. 65.

Die Sittenlehre der Teufel ist der Innbegriff derjenigen Gesetze, welche ihnen ihr Endzweck vorschreibet, und nach welchen ihre freien Handlungen sich richten. Es sind also die Gesetze der Eigenliebe vermöge des vorhergehenden: denn diese ist die Quelle ihres falschen Endzwecks und aller ihrer freien Handlungen. Der Eigennutz ist dergestalt ihr höchstes Gesetz: diejenigen Handlungen sind derowegen bei ihnen gut, oder tugendhaft, wodurch sie ihren Eigennutz erreichen, und diejenigen hingegen böse und lasterhaft, wodurch sie solchem entgegen handeln, welches auch aus dem obigen genugsam klar.

§. 66.

Es lieget nicht an dem Willen eines Geistes, ob er tugendhaft werden will, oder nicht. Der Wille hat seinen Ursprung von der Liebe, wie oben gezeiget worden. Ist nun die Liebe dem Geist nothwendig durch seine Natur; so kan er solche unmöglich tilgen, so weit er nicht Meister von seiner Natur ist. Ja es würde ihm auch an Willen selbst fehlen, wenn er es könte, weil sich eine solche Liebe nicht selbst der Tod seyn kan. Es können also so wenig die Teufel als die

Heiligen sich ändern, diese lasterhaft, und jene wahrhaftig tugendhaft sich machen. Es kan zwar wohl geschehen, daß einer aus einer Unwissenheit und Unverstand gewisse Laster heget; so bald er aber eine deutliche Erkäntnis davon bekommt, leget er solche ab. Allein es beruhet dennoch nicht das Gute und Böse, die Tugend und das Laster auf der Erkäntnis, ob sie gleich ohne den Verstand nicht können erkant werden. Viele von gleichen Kräften des Verstandes würden eine Sache für gleich gut und böse halten müssen, welches aber nicht geschiehet und geschehen kan, wenn sie verschiedene Neigungen und Absichten haben, auf welche sie solche beziehen. Es kan dem einem die Sache so böse seyn, als sie dem andern gut ist. Die Teufel haben in vielen Sachen so eine deutliche Erkäntnis, als ein Heiliger haben kan, aber dessen ungeachtet stellen sie sich die Sittlichkeit einer Sache ganz verschieden vor.

Es ist also einem Sittenlehrer unmöglich, einen durch seine Lehren zur Tugend zu leiten und vom Laster abzuführen. Die himmlische Sittenlehre wird niemals in der Hölle einig Gehör finden und da Nutzen schaffen, wenn sie auch in derselben tausend Jahr lang von den grösten Engel würde gelehret werden. Es würde eben also auch mit der höllischen Sittenlehre im Himmel ergehen. Man kan sich daher leichte vorstellen, daß wenn Gott den Teufeln den Himmel öfnen, ja sie in solchen einladen lassen würde, keiner

sich

sich darinne einfinden würde. Es verlanget keiner im Himmel. Sie beneiden wohl Gott und die Heiligen in Ansehung ihrer Herrlichkeit, aber für der Quelle derselben, für der wahren Tugend haben sie den grösten Abscheu: sie bleiben lieber in der Hölle. Man darf sich endlich auch nicht wundern, wenn die bösen Geister über die heilige Einfalt der Heiligen und Frommen lachen und spotten. Es kommt ihnen von diesen abgeschmackt vor, daß sie nicht auf sich und auf niemand, sondern gerade vor sich wegsehen, daß sie den Willen Gottes in allem zu vollbringen suchen, ohne iemals einen Gedanken zu haben, was ihnen dadurch für Vortheil zuwachsen könne: sie halten sich aber für kluge Geister, denen zukommet, daß sie alles wohl prüfen und überlegen, was ihnen in ihren Absichten für Vortheile oder Nachtheile entstehen können: sie verbergen ihre Absichten vor den Augen anderer, aber bey ihren Handlungen geben sie wohl Achtung, ob sie andere wahrnehmen, und ob sie nach ihrer Meinung darüber urtheilen.

Dritter Theil

von den

Tugendgründen der Menschen.

§. 67.

Aus den zwei ersten Theilen ist offenbar, daß alle Tugenden und Laster ihren Grund in der Liebe haben, weswegen wir zuerst etwas weiter von der Liebe, als im vorhergehenden geschehen, und von einigen Gattungen derselben, deren noch keine Meldung in obigen gethan worden, handeln wollen, damit wir alsdenn unser Gebäude desto sicherer darauf setzen können. Wir wollen den Anfang von dem Ursprung der Liebe und des Willens machen.

1. Die Kraft eines Dinges ist die Quelle seiner Veränderungen: und ein Ding ist wirklich, weil es vermöge seiner Kraft thätig ist. Die Kraft ist also stets im Bemühen zu wirken, und nach ihrer Größe oder Stärke Veränderungen in sich und in andern herfür zu bringen. Dieses sind bekannte Begriffe und Sätze der Grundlehre. Ferner ist aus der Naturlehre bekannt, daß ein ieder Körper stets im Bemü-

hen ist, gegen alle Gegenden zu wirken, und daß er auch gegen denienigen am mehresten wirke, gegen welchen er am vollkommensten wirken kan. Also wirket ein Körper allezeit mehr gegen einen von einer schweren Art, als gegen einen von einer leichtern Art nach der Erfahrung. Dieses hat unstreitig auch statt bey verständigen Kräften, als bey den Geistern, daß sie gegen dieienigen Vollkommenheiten wirken, bei welchen sie mehr als bei andern wirken können, wenn es nemlich ihrer Kraft gemäß, daß sie gegen solche wirken können. Erstrecket sich ihre Kraft gegen viele, oder auch gegen alle Vollkommenheiten; so ist kein Grund vorhanden, warum sie nicht gegen solche wirken solte.

2. Der Grund, warum ein Geist wirket, lieget in ihm selbst, nämlich in seiner Kraft, weil diese nothwendig stets im Bemühen seyn muß, zu wirken no. 1. Ihr Gegenstand muß etwas seyn, das wirklich gemacht werden soll. Dieser muß eine Vollkommenheit seyn, oder doch als eine Vollkommenheit von ihm vorgestellet werden: Denn weil er als eine Kraft immer mehr und mehr zu wirken bemühet ist; so würde es seinem Bemühen entgegen seyn, Unvollkommenheiten wirklich zu machen, dadurch sein Bemühen mehr eingeschränket werden würde, da im Gegentheil durch die Wirklichmachung einer Vollkommenheit er seinem Bestreben die Grenzen erweitert:

tert: es müßte denn eine Unvollkommenheit ein Mittel von einer grössern Vollkommenheit seyn.

3. Die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, die er durch seine Handlung wirklich zu machen suchet, und wovon der Grund blos in seinem Bestreben lieget, heisset seine Absicht, und dieses Bestreben eine Neigung. Wenn diese Neigung ihren Grund in keiner andern Neigung desselben hat, heisset sie eine **ursprüngliche**: und der Inbegrif der ursprünglichen Neigungen einer verständigen Kraft heisset die Liebe. Muß diese Kraft gewisse Handlungen thun, oder andere Dinge wirklich machen, ohne welche ihre Absicht nicht erreichet werden kan; so werden hierzu auch Neigungen erfordert: weil sie aber ihren Grund im ursprünglichen oder in der Liebe haben; so heissen diese **Neigungen abgeleitete**, deren Inbegrif den **Willen** des Subieckts ausmachet.

4. Je größer die Kraft, ie größer ist die Vollkommenheit gegen die sie wirket, oder ihre Absicht: oder ie stärker dieselbe, ie gegen mehrere und größere Gegenstände kan sie wirken no. 2. 3. Wir beurtheilen auf solche Weise die Größe oder die Schwäche der Gemüther, nachdem sie große oder geringschätzige Gegenstände ihrer Liebe haben, oder nachdem sie sich mit großen oder geringen Dingen abgeben.

§. 68.

1. Erkennet die Kraft eine unendliche Vollkommenheit; so muß sie gegen solche vor allen andern wirken, §. 67. no. 1. 4, nicht in derselben Vollkommenheiten wirklich zu machen, sonst wäre sie nicht unendlich, sondern solche Veränderungen in sich oder in andern Dingen herfür zu bringen, welche solcher gemäß sind.

2. Auch da die verständige Kraft alle andere Vollkommenheiten von derselben abhangend erkennet, und daß diese Vollkommenheiten nicht anders Vollkommenheiten, als durch sie sind; so kan sie gegen solche Vollkommenheiten nicht anders wirken, als sie es der unendlichen Vollkommenheit gemäß erkennet. Derowegen muß dießfalls ihre Bemühung oder Neigung gegen die unendliche Vollkommenheit der Grund ihrer Bemühung gegen alle andere Vollkommenheiten seyn, worinne der Grund der wahren Liebe gegen Gott zu erkennen.

§. 69.

Wenn das Vergnügen eine angenehme Empfindung ist, die uns aus der Erfüllung unserer Neigung entstehet; so erwecken die Neigungen gegen Vollkommenheiten, oder die Liebe nothwendig ein Vergnügen wenn sie erfüllet werden. Ingleichen wenn das Mißvergnügen eine unangenehme Empfindung ist, die aus der Nichterfüllung

erfüllung der gedachten Neigungen oder der Liebe entstehet; so erwecken auch diese Neigungen oder die Liebe ein Mißvergnügen, wenn sie nicht erfüllet werden.

§. 70.

Wenn die Glückseligkeit der Zustand eines Geistes ist, worinne er lauter Vergnügen genüsset; so entstehet die Glückseligkeit aus der Liebe, wenn solche erfüllet wird, weil alles Vergnügen ursprünglich daher entstehet.

2. Liebenswürdig heisset nun ein Wesen, in dessen Vollkommenheit man seine Glückseligkeit erkennet oder zu finden meinet. Für wollenswürdig halten wir aber eine Sache, wenn wir sie für gut oder für ein Mittel von Erreichung unserer Absicht erkennen. Wahrhaftig liebenswürdig nennen wir ein Wesen, wenn uns seine Vollkommenheit wahrhaftig glückselig machet, oder uns ein solch Vergnügen giebet, das weder aufhören, noch sich in ein Mißvergnügen ändern kan. Was wahrhaftig wollenswürdig sey, ist daher zu urtheilen.

3. Man kan also die Liebe durch die Neigung gegen die Liebenswürdigkeit eines Gegenstandes erklären: oder durch die Neigung eines Geistes gegen die Vollkommenheit eines Gegenstandes, durch welche er in dieser Voll-

kommenheit seine Glückseligkeit (entweder gänzlich oder zum Theil) findet. Der leibnitzische Begrif kommt damit überein, in praefat. Cod. I. G. Dipl. Einen lieben heisset daselbst dessen Glückseligkeit für seine eigene ansehen. Es könte dieses auf zweierlei Weise verstanden werden: einmal, wir betrachten des andern Vollkommenheit und Glückseligkeit als unsere eigene: das anderemal halten wir solche blos für ein Mittel von unserer Glückseligkeit, dergestalt, daß wenn iene nicht wäre, unsere verlohren gehen könte. In ienem Fall ist des andern Glückseligkeit und unsere eine, aber in diesem Fall ist die Glückseligkeit des andern uns ein Gut oder ein Gegenstand unseres Willens, in ienem aber ein Gegenstand unserer Liebe, und auf diese Weise hat es auch der große Weltweise verstanden, wie er denn daselbst ausdrücklich eine uneigennützige Liebe erklären wollen.

4. Den Endzweck eines Geistes nennen wir den Gegenstand aller seiner Liebe, welcher daher die Absicht aller seiner Absichten, oder der letzte Grund aller seiner freien Handlungen ist. Es entstehet also aus der Erreichung desselben die Glückseligkeit des Subiects, no. 1. Wenn nun einen lieben heisset, dessen Glückseligkeit für seine eigene ansehen; so lieben wir auch denselben, wenn dessen Glückseligkeit, oder vielmehr dessen Endzweck unser Endzweck, dessen Liebe unsere

Liebe

Liebe ist. Wir nehmen dadurch Theil sowol an seiner Glückseligkeit als Unglückseligkeit, nachdem seine Liebe oder sein Endzweck erfüllet, oder nicht erfüllet wird. Wenn wir im Gegentheil etwas als ein Mittel zu Erreichung unsers oder des andern Endzweck, den wir lieben, erkennen; so müssen wir solches nothwendig so sehr wollen, als uns an der Erreichung des Endzwecks gelegen ist. Da nun aber Endzweck und Mittel nicht eines, sondern gar sehr voneinander unterschieden sind; so erhellet hieraus der große Unterschied unter Liebe und Willen.

§. 71.

Eine wahre Liebe nennen wir dieienige, die eine wahre Liebenswürdigkeit zu ihren Gegenstand hat, oder in der wir eine wahre Glückseligkeit finden, §. 70. no. 2. Diese Liebe ist nun die Liebe gegen Gott nach unsern oben gegebenen Begriffen von der Liebe überhaupt.

2. Wir lieben also Gott wahrhaftig, wenn wir seine Glückseligkeit für unsere einige und eigene ansehen, oder wenn wir den Endzweck Gottes zu unsern eigenen machen, §. 70, no. 2. 4. Weil wir alle unsere wahre Liebenswürdigkeit, die wir haben, nirgend anders woher, als durch die Liebenswürdigkeit Gottes selbst haben, nämlich durch seine göttlichen Eigenschaften, die sich in uns offenbaren; so kan uns Gott nicht anders

lieben, als daß er uns in sich selbst liebet, als in Spiegeln seiner eigenen Liebenswürdigkeit; und wir selbst können uns aus diesem wahren Grunde nicht anders wahrhaftig lieben, als in der göttlichen Liebenswürdigkeit, die er uns mitgetheilet. Wenn wir nun seinen Endzweck zu unsern machen, wodurch unser Endzweck auch sein Endzweck wird, §. 70. no. 4; so liebet er uns, indem er sich selbst liebet. Aus keinem andern Grunde können wir auch andere liebenswürdige Wesen wahrhaftig lieben. Hierinne bestehet nun kürzlich alle wahre Liebe, wie auch noch mehr aus dem ersten Theil von den Tugenden der Heiligen im Himmel erhellet.

§. 72.

Weil der Endzweck, die Liebe und der Wille Gottes nothwendig erfüllet werden müssen, wegen seiner vollkommenen Weisheit, der sie auf das vollkommenste gemäs ist, auch nichts möglich seyn kan, was die Erfüllung derselben hindern könte; so ist Gott nothwendig wahrhaftig glückselig, §. 70. no. 1.

2. Diejenigen Geister und Menschen, welche Gott wahrhaftig lieben, einen Endzweck, Liebe und Willen mit ihm haben, müssen dahero auch wahrhaftig glückselig seyn oder werden, weil ihr Endzweck, ihre Liebe und Wille auf solche Weise nothwendig erfüllet

werden

werden müssen. Hingegen diejenigen Geister und Menschen, welche Gott nicht wahrhaftig lieben, die seinen Endzweck nicht zu ihren machen, die nicht in ihrer Liebe und Willen mit dem seinigen übereinstimmen, müssen nothwendig unglückselig seyn und werden, weil ihre Liebe und Wille auf solche Weise unmöglich erfüllet werden kan.

§. 73.

Wenn der Endzweck eines Geistes die Absicht aller seiner Absichten ist, §. 70. no. 4; so kan derselbe unmöglich eine andere Absicht voraussetzen: Denn dißfals wäre diese Absicht der Endzweck, und der Endzweck eine besondere Absicht, welches abgeschmackt ist. Auf eben diese Weise kan die Liebe eines Geistes keine Liebe oder andere Neigung, oder eine Absicht voraussetzen; sonst wäre sie keine Liebe, §. 70. no. 4. und ihr Gegenstand nicht der Endzweck.

a. **Wir können dergestalt, wenn wir Gott wahrhaftig lieben, nicht unsere Glückseligkeit bei dieser Liebe zum Grunde setzen.** Wenn wir den Endzweck Gottes zu unsern Endzweck haben, und dadurch ihn nur wahrhaftig lieben, § 71. und einer wahren Glückseligkeit fähig sind, §. 72; so können wir unmöglich unsere Glückseligkeit oder etwas anders zu unsern Endzweck, oder zum Grund unserer Liebe gegen

Gott

Gott haben, no. 1. Oder wenn die Glückseligkeit Gottes unsere eigene Glückseligkeit ist, und soll diese unser Endzweck seyn; so würde es eben so abgeschmackt klingen, wenn wir sagen wolten, unsere Glückseligkeit sey unser Endzweck, und wir liebten Gott wegen unserer Glückseligkeit, als wenn wir sagen würden, wir lieben uns wegen unserer eigenen Glückseligkeit, oder unser Endzweck setze unsere Glückseligkeit zum Grunde.

3. Wir können unmöglich einer wahren Glückseligkeit in Gott fähig seyn, oder Gott wahrhaftig lieben, wenn wir unsere Glückseligkeit bei der Liebe gegen Gott zum Grunde setzen: Denn Gott liebet sich nothwendig nur allein, und seine Geschöpfe nur so weit, als er ihnen seine Liebenswürdigkeit mitgetheilet, §. 71. Wenn wir nun unsere Glückseligkeit bei der Liebe gegen Gott zum Grunde hätten; so würden wir uns erst lieben, ehe wir Gott liebten, und unsere Glückseligkeit, die wir bei der Liebe gegen Gott zum Grunde setzten, müste nothwendig eine andere Glückseligkeit seyn, als die wir durch eine wahre Liebe gegen ihn genüssen können. Dergestalt liebten wir uns nicht also, wie wir von Gott geliebet werden können, und wir liebten Gott nicht, wie und warum er sich selbst liebet, indem er sich wegen seiner göttlichen Liebenswürdigkeit liebet, §. 71. wir liebten ihn aber nur wegen unserer Glückseligkeit. Auf solche Weise

wäre

wäre keine Uebereinstimmung bei uns mit Gott in der Liebe, und keine wahre Glückseligkeit für uns möglich und zu hoffen, §. 72. no. 2.

§. 74.

Von demienigen sagen wir, daß er die Kreatur liebe, der in der Vollkommenheit derselben seine Glückseligkeit zu finden meinet. Da nun aber in Gott alle Glückseligkeit zu finden, §. 72, so ist daher alle Kreaturliebe eine falsche Liebe, welche nichts anders als eine Unglückseligkeit nach sich ziehen kan, da sie der Liebe, dem Endzweck und dem Willen Gottes entgegen ist. Ja man treibet dadurch Abgötterei mit der Kreatur, indem man ihr die Liebe widmet, die man nur Gott widmen soll, §. 71.

§. 75.

Wenn ein Geist zwar alle Dinge nach der Größe ihrer Liebenswürdigkeit, aber nicht in Gott, lieben würde; so würde dennoch seine sonst ordentliche Liebe keine wahre, sondern eine Kreaturliebe seyn, weil alle erschaffene liebenswürdige Dinge ihre Liebenswürdigkeit nur allein in Gott, aber nicht in sich selbst, haben können, §. 68. 71. Allein wenn er nach den Kräften seiner Natur früh oder spat zu einer wahren und deutlichen Erkäntnis Gottes gelanget, und die Liebenswürdigkeit aller liebenswürdigen Kreatur in der Liebenswürdigkeit Gottes erkennet; so ändert

dert sich diese Liebe in eine wahre Liebe, da er denn anfängt, alles liebenswürdige allein in Gott zu lieben. Wenn wir aber verständige Wesen annehmen, deren ihre Erkäntniskräfte von Natur nicht so weit gehen, und gehen können; so können sie zu dieser wahren Liebe nicht anders gelangen, als wenn sie von Gott erleuchtet werden.

2. Daß diese allgemeine Liebe einiger Geister nichts abgeschmacktes sey, beweisen dieienigen Sittenlehrer, welche eine allgemeine Menschenliebe gelehret haben. Auch wenn wir eine solche Liebe von dem menschlichen Geschlecht verbannen wolten, würden wir alle Redlichkeit und Rechtschaffenheit bei demselben abläugnen müssen. Man würde behaupten, daß kein Mensch sey, der so gesinnet, daß er einem ieden das Seinige zueigne, und für sich nichts verlange, als was ihm die Gesetze eines Weisen und Vernünftigen zu besitzen anbefehlen und erlauben, worinne die natürliche Rechtschaffenheit bestehet. Die Redlichkeit setzet gedachte Tugend zum Grunde; weil diese sich gegen andere in gesellschaftlichen Leben dergestalt bezeuget, daß sie aufrichtig, ohne Betrug, List und Vervortheilung des andern handelt.

§. 76.

Warum aber diese allgemeine Liebe bei den Menschen, etwas seltenes, und woher es kommet,

daß

daß der mehreste Theil nicht allein alle Menschen nicht liebet und einige hasset, sondern auch sich in der Liebe fast allen andern, zuweilen wenige ausgenommen, vorziehet, davon wollen wir folgende Ursachen angeben. Es hat dieses blos seinen Grund in der Natur des menschlichen Körpers, in dessen Empfindungs- und Einbildungskraft, in seinen sinnlichen Begierden und natürlichen Trieben. a) Die Empfindungen und Einbildungen machen bei den Menschen weit deutlichere Verstellungen, als der Verstand und die Vernunft. Sie mischen sich dabei in alle Vorstellungen dieser letztern. Daher werden die Neigungen des Gemüths weit stärcker, wenn iene mit diesen übereinstimmen, oder sie werden schwächer, wenn sie ihnen entgegen sind. Daher wird die menschliche Liebe auch eine unordentliche und unmäßige Liebe, weil sie durch eine undeutliche Erkäntnis, durch die Empfindungen und Einbildungen sich leiten und führen lässet. b) Auch ist dabei der Verstand und die Vernunft nicht hinlänglich, dieienigen Mittel zu erkennen, die zu seinem Endzweck erfordert werden, dadurch ergreifet er Uebel für Güter, und verwirft Güter für Uebel. Dieses ist eine Ursache des falschen Willens. Es hat auch oft gleiche Beschaffenheit mit der Liebe des menschlichen Gemüths. Diese gehet gegen alle Liebenswürdigkeit, so weit solche von ihm erkannt wird, §. 75. Weil aber der Verstand und die Vernunft enge Grenzen haben;

so

so kan es leicht geschehen, daß Vollkommenheiten für Unvollkommenheiten, Liebenswürdigkeiten für Hassenswürdigkeiten von ihm angesehen, oder auch solche geringer und höher, als sie an sich sind, gehalten werden. Insbesondere sind von der falschen Selbstliebe folgende Ursachen zu merken; c) Daß ein Mensch seine Vollkommenheit deutlicher und mehr erkennet, als die Vollkommenheit anderer; d) Daß er seine Begierden sich weit deutlicher vorstellet, als die Begierden, die Liebe und den Willen anderer, und daher in Ansehung seiner die Güter und Uebel grösser halten muß, als in Ansehung anderer geschehen kan. Es kan einer den Hunger und Durst, den ein anderer leidet, ob ihm derselbe gleich solche durch Worte und andere Zeichen, so viel möglich, bezeuget, unmöglich so deutlich sich vorstellen, als dieienigen, welche er selbst empfindet. Daher ganz natürlich, daß unter etlichen Hungerigen, welche durch eine für alle unzureichende Speise ihren Hunger stillen sollen, ein ieder für seine Sättigung mehr bedacht ist, als für die Sättigung eines andern, wenn nicht bei ihm besondere Bewegungsgründe dazu kommen, die ihn zum Gegentheil verbinden. e) Die Lasterneigungen des Menschen haben wohl mehr ihren Grund in der Natur des Körpers, als in der Natur des Gemüths, und werden deswegen oft von den Eltern auf die **Kinder** fortgebracht. Es haben daher die Kargen einen Gefallen an Gelde, wenn sie auch nicht

nicht wüßten, wozu sie es nutzen könten. Die Ehrgeitzigen haben Vergnügen an Vorzügen, wenn gleich große Verdrüßlichkeiten damit verknüpft sind, weswegen sie solche nach den Neigungen der Vernunft verabscheuen würden. f) Der natürliche Haß einiger Menschen gegen einige andere gehöret auch hieher, welcher gleichfalls seinen Ursprung aus der natürlichen Beschaffenheit des Körpers nimmet. Die Erfahrung zeiget oft, daß Menschen eine Abneigung für einander haben, davon sie keine Ursache angeben können, und ob sie gleich einander das erstemal ins Gesicht bekommen. Er kan ferner auch aus falschen Begriffen entstehen, die sie von einander haben, ingleichen aus dem Streit ihrer Meinungen, Absichten und Urtheile rc. g) Ist ein Grund von diesen bei einem nicht vorhanden, so ist es wohl ein anderer, und dadurch werden die mehrsten eigennützig gegen die mehrsten. Wenn nun auch einer und der andere eine gleichwichtige Liebe gegen seinem Nächsten hegte; so würde die Vernunft von ihm fordern, im Zweifel seine Vollkommenheit der Vollkommenheit anderer vorzuziehen, von denen er nicht gewiß weiß, daß sie redlich und rechtschaffen sind, weil er sonst Nachtheil leiden würde, indem die andern aus einer falschen Selbstliebe handelten: Er würde sich auf diese Weise zu wenig lieben, wenn er gegen andere, die sich vorzüglich lieben, also, wie gegen sich selbst, handeln wolte. Er würde ein gemeiner Miß-

 brauch

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

brauch werden. Wir wollen jene die allgemeine Kreaturliebe, und diese die verderbte oder falsche Selbstliebe zum Unterscheid der Eigenliebe nennen.

§. 77.

Wie nun zum wenigsten sehr wahrscheinlich aus obigen ist, daß der Seele des Menschen nach ihrer geistlichen Natur eine allgemeine Liebe zukommet, die nur durch die Natur des Körpers, der mit ihr in einer Gemeinschaft stehet, und durch die Schwäche des Verstandes ihr Gleichgewicht verlieret; so muß nothwendig die Seele, wenn dieses wahr ist, sobald sie eine deutliche Erkäntnis Gottes erhält, und ihre Gemeinschaft mit dem Leibe aufhöret, demselben mit einer wahren Liebe anhangen, und diese Liebe muß zunehmen, wie bey ihr die Erkäntnis der göttlichen Vollkommenheit. Paulus Röm. 7, 23. unterscheidet daher das Gesetz des Gemüthes von dem Gesetz in Gliedern oder des Fleisches, und setzet sie einander entgegen.

2. Die wahre Liebe gegen Gott und die allgemeine Liebe gegen den Nächsten ist also dem Menschen in das Herz geschrieben, oder lieget in der Natur der Seele, welches aus folgenden noch mehr erhellen wird, wenn wir unläugbar machen, daß der Mensch nach seiner Vernunft verpflichtet sey, Gott über alles und in allen, und den

Näch-

Nächsten als sich selbst zu lieben. In der wahren Liebe gegen Gott, und der daher entstehenden allgemeinen Liebe gegen alles Liebenswürdige bestünde vornemlich das Ebenbild Gottes in dem Menschen. Die Ursache, daß dieses fast in dem Menschen zu Trümmern gieng, geschahe aus der Herschaft der Sinnen und Einbildungen, welche diese über das Gemüthe erhielten, da vorhero das Gemüthe die Herschaft durch den Beystand Gottes über iene hatte. Sobald es in die Sclaverei der Einbildung und der sinnlichen Begierden verfiel; sobald erhielte der Mensch viel ähnliches vom Satan. Würde aber der Mensch eine Eigenliebe an statt der wahren Liebe gegen Gott erhalten haben; so würde er gar ein Teufel worden seyn. Daß der Teufel alle wahre Liebe gegen Gott verloren, die er als ein Heiliger besessen, und seine Natur ganz geändert, mag die Ursache seyn, warum sich Gott seiner nicht wieder erbarmen können. Im Gegentheil, da etwas von dieser Liebe dennoch bey der Natur der menschlichen Seele verblieben, ob es gleich in die Knechtschaft der sündlichen Begierden des Menschen gerathen, und nicht anders als durch eine unmittelbare Gnadenwirkung und Handbietung Gottes sich von dieser Sclaverei losmachen kan; so lieget ohnfehlbar darinne der Grund, warum Gott sich der Menschen erbarmen, und sie aus ihrem Verderben erretten können. Daß die Menschen im Stande der Unschuld eine wah-

re Liebe gegen Gott besessen, ist unstreitig, wenn sie sich damals in einem vollkommenen Zustand, in einer wahren Glückseligkeit sollen befunden haben, die nur durch diese Liebe, vermöge obigen, möglich ist.

§. 78.

Ausser diesen erklärten Arten der Liebe giebt es noch eine natürliche uneigennützige Liebe gegen andere, die ihren Grund lediglich in dem menschlichen Körper hat. Diese ist die Liebe der Eltern gegen die Kinder, und dieser gegen die Eltern, der Eheleute gegen einander ꝛc. Ja bei den Eltern gehet oft die Liebe gegen die Kinder weiter als gegen sich selbst. Diejenigen, welche eine uneigennützige Liebe nicht natürlich halten, werden durch diese von ihrem Irrthum überführet. Die Vorstellung der Eltern, daß ihre Kinder von ihrem Fleisch und Blute sind, daß sie ihr Andenken erhalten und fortbringen ꝛc. kan nicht die Ursache dieser Liebe seyn. Wir finden solche noch fast stärker bei dem Vieh, das dergleichen Vorstellungen gar nicht hat. Es sorget dasselbe mehr für die Erhaltung und Verpflegung seiner Jungen, als für seine eigene, und zwar nicht länger, als es die Jungen nöthig haben, alsdenn verschwindet die vorige Liebe gegen dieselben: und sie nimmt ab, wie die Jungen dem Alter näher kommen, in welchem sie sich selbst versorgen können.

§. 79.

§. 79.

Noch ist die Eigenliebe übrig, deren Eigenschaften im vorhergehenden Theil schon genugsam gedacht und zum Grunde gesetzet worden. Diese ist die Neigung eines Geistes gegen seine eigene Vollkommenheit, um aus solcher allein eine Glückseligkeit zu genüssen. Durch diese Liebe machet man seine Vollkommenheit zu seinem einigen und eigenen Zweck, und die Vollkommenheiten aller andern Dinge werden nach ihren Umständen nur als Mittel oder als Hindernisse, als Güter oder Uebel betrachtet. Aus dieser Liebe entstehet vornämlich der Eigennutz, §. 65. Ein Kind dieser Liebe ist die sogenannte Liebe gegen Gott, welche auf der Absicht auf die eigene Glückseligkeit beruhen soll, §. 73. Wir haben im vorigen Theil gesehen, daß diese Liebe die Liebe der Teufel sey, aus welcher auch die höllische Sittenlehre ganz natürlich hergeleitet worden.

2. Es ist vermuthlich, daß diese Liebe bey den Teufeln aus ihrem Haß gegen Gott entstanden, und durch denselben gegen alle seine Geschöpfe allgemein worden. Wir wollen setzen: ein verständiges Wesen habe einen natürlichen Haß gegen alle Dinge, und habe also eine Abneigung für ihre Vollkommenheit. Dergestalt hat es nothwendig ein Bestreben, alle Dinge unvollkommen zu machen, so viel ihm möglich. Diese Wirkung erfordert eine hinläng-

liche Kraft, und ohne diese ist jene nicht möglich. Auf solche Weise setzet gedachte Wirkung ein Bemühen nach einer dazu hinlänglichen Kraft zum Grunde. Diese ist eine Vollkommenheit, in der alles übereinstimmen muß, was zur gedachten Wirkung erfordert wird. Folglich ist mit dem Bemühen eines Wesens, alle Dinge unvollkommen zu machen, ein Bemühen nothwendig verknüpft, sich vollkommen zu machen. Dieses Bemühen eines Geistes ist dasienige, was wir bei ihm die Eigenliebe nennen. Dergestalt ist mit einem natürlichen Haß gegen alle Dinge nothwendig und natürlich eine Eigenliebe verknüpft, die so heftig und stark seyn muß als der Haß, woher sie entstehet.

3. Wenn wir diese Liebe bey den Menschen als gemein annehmen wollen; so müssen wir auch zugeben, daß alle Menschen von einer teufelischen Natur sind. Wir können den Teufel unmöglich ohne Neigung, ohne Liebe und Willen uns vorstellen, und keine unvollkommenere Liebe, als diese, können wir demselben zueignen. Nun hat zwar die eigennützige Liebe gegen andere, oder die falsche Selbstliebe, von der wir §. 76. gedacht, eine Aehnlichkeit mit dieser, aber sie ist doch weit vollkommener. Weil diese die Vollkommenheit ihres Subieckts allezeit allen andern vorziehet, und diese mit iener in einem Verhältnis betrachtet; so hat sie eine Aehnlichkeit mit der-

der Eigenliebe. Aber wo sie auch weder Nutzen noch Schaden in Ansehung eines andern wahrnimmt; so äussert sie sich dennoch in Ansehung desselben. Auch wo der Nutzen einen Bewegungsgrund des Willens in Beförderung der Vollkommenheit des andern abgiebet, da giebt sie ebenfalls einen Bewegungsgrund dazu. Ferner, wo mit dem eigenen Vortheil der Schade des Nächsten verknüpft ist, giebt sie einen Bewegungsgrund zum Vortheil des Nächsten, von der Handlung abzustehen, und hindert oft die Menschen, daß sie nicht zum Schaden des andern handeln, welches geschehen würde, wenn sie von dieser Liebe blos wären, und dieses alles setzet sie gar weit vor die Eigenliebe voraus. Ueberhaupt hat neben dieser Selbstliebe eine Liebe gegen andere statt, aber bei der Eigenliebe ist eine Liebe gegen andere etwas unmögliches, vermöge obigen.

§. 80.

Der Gegenstand der Liebe des Menschen heisset sein Endzweck §. 70. no 4. Hat der Mensch eine wahre Liebe gegen Gott; so hat er den göttlichen Endzweck zu seinem Endzweck, und also den vollkommensten, §. cit. Hat der Mensch eine allgemeine Liebe, die in Ansehung der Kreaturen eine Kreaturliebe ist; so hat er alle Vollkommenheit, wo er sie findet, zu seinem Endzweck, §. 75. Allein dieser Endzweck ist ein falscher, weil er nicht der göttliche, oder weil er ein

Endzweck der Kreaturliebe ist. Ist die Liebe des Menschen die Selbstliebe, §. 76; so ist der aus ihr entstehende Endzweck, welcher vornämlich die Vollkommenheit des Subieckts ist, noch weit unvollkommener, als iener. Sollen wir einigen Menschen eine Eigenliebe beilegen, so müssen wir selbigen auch den Endzweck der Teufel zueignen, vermöge obigen.

§. 81.

Die Liebe des Menschen ist die Quelle aller seiner Handlungen, die man freie nennet, und sein Endzweck ist die gemeine Regel derselben, nach der sie sich richten, welche in dem vorhergehenden in Ansehung der Heiligen und der Teufel gezeiget worden. Alle Handlungen des Menschen stimmen entweder mit seinem Endzweck überein, oder sind solchem entgegen: in ienem Fall sind sie gut, in diesem aber böse nach den Urtheilen desselben. Auch dadurch haben sie eine innere Sittlichkeit, indem sie vermöge ihrer natürlichen Folgen mit dem Endzweck übereinstimmen, oder solchen entgegen sind. Eine gleiche Bewandnis hat es mit allen Dingen, wenn sie im Verhältnis zu seinem Endzweck von ihm betrachtet werden. Aber obgleich ein ieder eine iede Sache und iede Handlung im Verhältnis zu seinem Endzweck für gut oder böse schätzet; so sind dennoch nur dieienigen wahrhaftig gut, welche mit dem göttlichen Endzweck übereinstimmen,

und dieienigen wahrhaftig böse, welche demselben entgegen sind: aber die nach einem andern Endzweck der Menschen geschätzet werden, können weder für wahrhaftig gut noch böse geachtet werden.

2. Weil ein ieder Mensch die Erreichung seines Endzwecks will, und dahin alle seine Neigungen und Handlungen gerichtet sind; so muß er auch nothwendig alles gute wollen und alles böse verabscheuen, weil das erste die Erreichung seines Endzwecks befördert, das andere aber solche hindert.

§. 82.

Ein Bewegungsgrund wird eine Vorstellung eines Guts oder Uebels genennet, durch welche der Wille etwas zu thun oder zu unterlassen gelenket wird. Eine sittliche Verbindung aber heisset eine Verknüpfung eines Bewegungsgrundes mit einer Handlung, solche zu thun, oder zu unterlassen. Da nun die Sittlichkeit der Dinge und der Handlungen den Menschen Bewegungsgründe giebet, die mit den Handlungen, ihrer Natur nach, oder auch willkürlich von einem andern (woher die äusserliche Sittlichkeit derselben entstehet) verknüpft sind; so sind also die Menschen Verbindungen unterworfen. Ingleichen, wenn die Pflicht eine Handlung ist, die man zu thun eine Verbindung hat, so erkennen sie auch Pflichten.

§. 83.

Das Grundgesetz der Moral ist dasienige, aus welchen sich alle Gesetze unserer freien Handlungen begreifen lassen. Nehmen wir Menschen an, die Gott wahrhaftig lieben, §. 72. 73. und in ihm alles liebenswürdige, auch also sich selbst in ihm, nur allein lieben; so ist unstreitig das Grundgesetz derselben: Liebe Gott über alles und in allem, und alles andere liebenswürdige nach der Größe seiner Liebenswürdigkeit, §. 8: oder weil der Endzweck Gottes der Endzweck dieser Menschen, und der Endzweck eines verständigen Wesens die letzte Regel in allen Handlungen desselben ist, §. 80; so ist auch der Endzweck Gottes das Grundmoralgesetz dieser Menschen. Will man es durch einen Satz ausdrucken, würde es also heissen: Handele den Vollkommenheiten Gottes gemäß, und hernach allen andern Vollkommenheiten, wie es die Vollkommenheiten Gottes erfordern, §. 68. Das Grundgesetz, das uns Christus Matth. 22. lehret, kommet mit vorgedachten überein, wie wir schon oben §. 8 angemerket. Weil es das deutlichste, auch weil es Christus, der größte und reineste Sittenlehrer, uns gegeben, werden wir dasselbe in folgenden den andern vorziehen. Wie Gott von ganzem Herzen geliebet werde, erhellet §. 18. und wird davon weiter in der Folge gedacht werden, auch wie wir den Nächsten nach dem Sinn Christi lieben sollen. Daß aber diese Gesetze un-

unmöglich nach den Gründen der Eigenliebe erkläret werden können, ist aus dem andern Theil offenbar, und wird in folgenden weiter gezeiget werden.

2. Wenn wir alle freie Handlungen derienigen Menschen unter eine allgemeine Regel bringen wollen, die eine allgemeine oder uneigennützige Kreaturliebe haben, §. 75; so würde solche darinne bestehen: Liebe und befördere alle Vollkommenheit, und hindere alle Unvollkommenheit, wie sie dir obhanden kommen, doch die grössere vor der kleinern. Allein es ist die Frage, ob dieses Gesetz zu beobachten möglich? Ist kein Gott, so hat keine Ordnung in der Welt statt, sondern wie eine Sache der andern gemäs, so ist die dritte, auch wohl die vierte, derselben entgegen. Es könte also ein solcher seinen Zweck unmöglich erreichen, wie wir denn oben erwiesen, daß ohne Daseyn Gottes für keinen Geist eine Glückseligkeit zu hoffen, und die Tugend ein leeres Wort sey. Ist aber ein Gott, so hat er alles nach seinem Endzweck eingerichtet, und nach diesem ist alle Vollkommenheit und Unvollkommenheit zu schätzen. Weil nun ein solcher diesen Endzweck, oder die letzte Regel Gottes nicht zu seiner Regel in seinen Handlungen hat, sondern eine ganz andere; und kein anderer Endzweck erreichet werden kan, als der Endzweck Gottes, §. 72; so ist das Grundgesetz seiner freien Handlungen ein falsches Grundgesetz.

3. Noch

3. Noch mehr hat dieses bei denenienigen statt, die zwar eine allgemeine Menschenliebe haben, bei der aber die Selbstliebe das Uebergewichte hat. Das Grundgesetz dieser würde also lauten: Liebe und befördere deine eigene Vollkommenheit vor allen andern, und alle übrige, wie sie zu der deinigen erst beitragen, und hernach, wie es ihre Ordnung erfordert. Die Liebe dieser Menschen ist erstlich eine Kreatur- und falsche Liebe, und kan keine Erfüllung haben, §. 72: ferner kan ihr Endzweck nicht der Endzweck Gottes seyn. Denn wie hätte Gott der Vollkommenheit eines oder einiger Menschen vor allen andern den Vorzug geben, und sie zum Mittelpunkt aller andern Vollkommenheit machen können? Sie haben auf solche Weise einen falschen Endzweck und ein falsch Grundgesetz, weil es mit dem göttlichen nicht überein kommet, und kan also unmöglich erfüllet werden. Sie lieben Gott nicht über alles, und ihren Nächsten nicht gleich wie sich, sondern sich über Gott und über den Nächsten.

4. Wenn wir endlich eigenliebende Menschen annehmen, würde ihr Grundgesetz also heissen: Liebe dich allein, und gebrauche dich aller Dinge, wie sie zu deiner Vollkommenheit beitragen, und setze alles in einen solchen Zustand, daß es dir nicht schaden kan, oder thue dasienige, was dich vollkommener machet rc, welches einerlei, von welchem leztern bereits oben im 2. Theil.

5. Man

5. Man könte wohl aus den Grundgesetzen no. 3. 4. den ersten Theil des Grundgesetzes der heiligen Schrift nach den Worten, wenn man solchen einen Zwang anthun wolte, herleiten, aber dasselbe erhält nothwendig einen ganz falschen Verstand. Man könte nämlich sagen, weil Gott den größten Einfluß in die menschliche Vollkommenheit hat; so müssen ihn die Menschen über alle Dinge lieben und fürchten. Allein sie lieben sich dennoch über Gott, und treiben daher eine Selbstabgötterei: ferner, ist Gott gleich eine unendliche Vollkommenheit, so kan sie dennoch in die menschliche Vollkommenheit als eine sehr kleine und geringe nur einen geringen Einfluß haben. Daher, wenn auch die menschliche Erkäntnis so weit gehen könte, als die Vollkommenheiten Gottes gehen, oder wenn selbige auch unendlich wäre, so würden ihn doch die Menschen nicht weiter lieben, als sein Einfluß in ihre Vollkommenheit sich erstreckte. Erkennen sie ingleichen auch die Hindernisse, die er ihnen in ihren falschen Absichten machet; so begegnen sie ihm mit einem solchen Haß, als sie ihre Absichten und diese Hindernisse groß erkennen. Nun sind ihre Absichten nothwendig den göttlichen entgegen, weil ihre lezte Absicht, vermöge obigen, mit der göttlichen streitet. Gott liebet sich über alle Dinge mit größten Grund und Recht, weil er alle mögliche Liebenswürdigkeit besitzet, und seine Geschöpfe nicht anders, als nach der Größe

der ihnen mitgetheilten Liebenswürdigkeit. Diese Menschen aber lieben sich aus der grösten Thorheit über alle Dinge, ia über Gott selbst, da doch ihre Vollkommenheit unter eine Ordnung der Vollkommenheiten gehöret, die bei weiten nicht unter die höchsten zu zählen. Sie lieben nicht einmal andere Dinge an ihnen selbst, sondern nur bloß, so weit sie solche als Mittel von ihrer Vollkommenheit erkennen: und wenn sie sagen, daß sie Gott und andere Dinge dergestalt lieben, so mißbrauchen sie das Wort lieben, und vermischen es mit dem Wort wollen;

Der zweite Theil des göttlichen Grundgesetzes: liebe deinen Nächsten als dich selbst, lässet sich noch weniger aus gedachten zweien Grundgesetzen herleiten: Denn diese Menschen lieben ihren Nächsten nicht als sich selbst, sondern nicht weiter, als er ein Mittel ist von ihrer Vollkommenheit. Es reimet sich dieses Gesetz gar nicht mit der Selbst- und Eigenliebe. Sie sind nach diesem sich allezeit selbst der Nächste, weil sie ihre Vollkommenheit allezeit als Absicht, und die Vollkommenheit des Nächsten nur als ein Mittel davon betrachten. Es befördern nur einige ihre Vollkommenheit: Diese sind sie nur zu lieben verpflichtet, oder vielmehr nur ihre Vollkommenheit zu wollen. Die mehresten tragen nichts bei, und viele davon suchen Beförderung bei ihnen, welchen allen sie aber keine Liebe schuldig sind.

Es

Es können viele seyn, die zu ihrer Vollkommenheit beitragen können, aber die von ihnen keinen Vortheil wieder haben, oder sehen. Diese sind also auch nach den Gesetzen der Eigenliebe nicht verpflichtet, sie zu lieben und ihre Vollkommenheit zu befördern. Möchte man etwa sagen: Wir können nicht wissen, wie uns einer und der andere, der uns iezo zu keinem Vortheil ist, hinführo zu einem großen Vortheil werden kan, und aus diesem Grunde hat man dessen Vollkommenheit zu befördern. Wir würden aber offenbar thöricht handeln, wenn uns die gesunde Vernunft, ia Gott selbst, befohlen, in Ansehung anderer allezeit den Eigennuz in Augen zu haben, indem wir einen gewissen Verlust oder Verdruß wegen eines sehr ungewis zu hoffenden Gewinnes oder Vergnügens übernähmen. Diese Einwendung thut also der Sache nichts. Es hat gleiche Bewandniß mit diesen Grundgesetzen: Mache dich vollkommener, oder liebe dich selbst. Suchen wir vermöge einer Eigenliebe uns vollkommener zu machen; so befördern wir des andern Vollkommenheit, so weit wir selbige als ein Mittel von unserer eigenen erkennen, so weit dieses uns wenigstens Ehre bringet oder unsere Schande hindert. Vor den Augen der Welt stellen wir uns, den andern zu lieben, wir erweisen uns gegen ihn gefällig, gütig ꝛc, im verborgenen oder in unserem Herzen aber hassen wir den Nächsten: andere thun desgleichen gegen uns. Denienigen,

ienigen, dem wir helfen können ohne unsern Vortheil, lassen wir ohne Hülfe; andere, von denen uns geholfen werden könte, denen wir aber von keinem Vortheil sind, thun desgleichen. Dergestalt kan man sich gar leicht vorstellen, daß nach diesen Gesetzen, wenn sie allgemeine und wahre Gesetze wären, unsere Vollkommenheit nicht erhalten werden könte. Auch wenn wir ohne herzliche Liebe den andern dienen und beförderlich sind; so geschiehet es allezeit mit einer Verbindung oder einem sittlichen Zwang, und folglich mit einem Verdruß. Wir genüssen auf solche Weise des wahren Vergnügens im geringsten nicht, das wir durch eine wahre Liebe gegen den Nächsten, indem wir ihm beförderlich wären, genüssen würden.

§. 84.

Die im vorigen §. hergeleitete verschiedene Grundgesetze sind unstreitig Naturgesetze der daselbst angenommenen Menschen, weil die Liebe und ihr Gegenstand, der Endzweck, ihren Grund in ihrer Kraft des Gemüths, oder in ihrer Natur haben. Wir haben aber auch daselbst gewiesen, daß das erste ein wahres, und die übrigen falsche Gesetze sind, weswegen wir billig einen Unterscheid unter ihrer Natur machen müssen: nämlich sie ist entweder eine vollkommene oder unvollkommene Natur, die wieder nach gewissen Graden verschieden ist. Ob wir wohl der menschlichen

lichen Natur keine solche Vollkommenheiten beilegen können, die ohne alle Unvollkommenheit wären, als bei den Heiligen; so ist dennoch der Natur des Menschen, no. 1. §. praec. in Ansehung der andern eine Vollkommenheit beizulegen, besonders weil sie eines Endzwecks, einer Liebe und eines Willens fähig, und folglich solcher Gesetze, welche den Heiligen im Himmel zukommen, vermöge des ersten Theils, denen eine vollkommene Natur nicht abzuleugnen: ferner weil sein Endzweck, seine Liebe und Willen mit dem göttlichen übereinstimmen, und in solchen die größte Vollkommenheit seyn muß. Allein darinne zeiget seine Natur noch eine Unvollkommenheit und Schwachheit, daß sie an und für sich selbst der besagten Vollkommenheit nicht fähig, sondern die Handreichung und Gnadenwirkung Gottes dazu erfordert. Von diesem Menschen können wir sagen, daß er Gesetze einer vollkommenen Natur habe.

Weil aber bey den drei andern, wie schon gedacht, keine Vollkommenheit in ihrer Natur angenommen werden kan; so sind die daher geleitete Grundgesetze und alle besondere, die aus jenen hergeleitet werden können, nur Gesetze einer unvollkommenen, und in Ansehung dessen, daß die Natur bei dem paradiesischen Menschen vollkommen war, einer verderbten Natur.

2. Diese Gesetze sind nun zwar so weit unveränderlich, so weit ihre Natur in dem Grade, worinne sie ist, fortdauret. Erlanget sie aber einen höhern Grad der Vollkommenheit; so ändern sich auch ihre Gesetze. Wenn der zweyte, oder dritte die Vollkommenheit der Natur des ersten erlangen, so hören ihre vormalige Gesetze auf, bey ihnen Gesetze zu seyn, und das Gesetz des ersten: Liebe Gott von ganzem Herzen ꝛc. wird alsdenn ihr Grundgesetz.

§. 85.

Eben so verhält sichs mit dem, daß die Sittenlehrer sagen, das Gesetz der Natur sey ein Gesetz der Vernunft. Wie wir schon oben §. 32. no. 5. angemerket, hat man Vernunft und Vernunft wohl zu unterscheiden. Wir können wohl den Grund einiger Verknüpfung gewisser Dinge einsehen, und dadurch kommt uns schon einige Vernunft zu: allein wir sehen dadurch noch nicht auf den wahren ersten Grund ihres Zusammenhanges. Dieser ist ohnfehlbar der Endzweck der göttlichen Weisheit, nach welchem alles, was ist, gewesen ist, und seyn wird, seine Bestimmung, Einrichtung und Verknüpfung mit allem andern erhalten. Hier kommt uns erst eine wahre Vernunft zu, die den Zusammenhang der Dinge auf seinen ersten Grund beziehet. Jene Vernunft aber, die den Zusammenhang der Dinge nicht bis auf den Endzweck Gottes hinausführet, ist daher eine falsche und unvollkommene Vernunft.

Machen

Machen wir die Anwendung auf vorgedachte Grundgesetze; so erkennen wir, daß das Grundgesetz des ersten nur ein wahres Vernunftgesetz, die Grundgesetze der andern aber nur falsche Vernunftgesetze sind, da ienes auf dem Endzweck Gottes, diese aber auf falschen Endzweck der Kreaturliebe beruhen.

2. In Ansehung der Gesetze der vollkommenen Natur und der wahren Vernunft des Gemüths ist der Schluß richtig, daß diese Gesetze göttliche Gesetze sind: aber in Ansehung der andern schlüsset man dergestalt unrichtig, wie doch bishero geschehen. Von der Verderbniß der menschlichen Natur ist Gott nicht die sittliche Ursache, auch nach der gemeinen Meinung der Gotteslehrer, aber dennoch soll er der Urheber der Gesetze der verderbten menschlichen Natur seyn, wovon bereits §. 32. no. 6.

§. 86.

Damit wir uns nun einen wahren Begrif von der Tugend und dem Laster des Menschen machen; so wollen wir verschiedene Erklärungen der Tugend, welche uns die Sittenlehrer gegeben, gehörig untersuchen, und das falsche darinne von dem wahren absondern.

1. Man nennet mehrentheils die Tugend eine Fertigkeit, nach den Naturgesetzen (ingleichen nach den Vernunftgesetzen) zu leben. Nun ist aus obigen klar genug, daß wenn man dieienige

Gesetze für Natur- und Vernunftgesetze annimmt, welche die Sittenlehrer dafür ausgeben, §. 83. man sich in den Begrif von der Tugend sehr hart verstosse: indem solche nur Gesetze einer sehr unvollkommenen und verderbten Natur, und einer unvollkommenen und schwachen Vernunft sind, §. 84. 85. Würde man aber darunter die Gesetze einer vollkommenen Natur der wahren Vernunft verstehen; so würde die Erklärung richtig seyn. Aber diese Begriffe sind nicht gemein, deßwegen die gedachte Erklärung nicht anzunehmen.

2. Wenn man die Tugend durch eine Fertigkeit erkläret, sich wahrhaftig glückselig zu machen, so ist zweierlei dabei zu erinnern. Erstlich hat man bishero die wahren Gründe der Glückseligkeit in der Weltweisheit nicht erkläret, §. 72. 73. und nach den gelehrten Moralgesetzen und Tugenden ist keine Glückseligkeit zu hoffen. Wir können auf keine andere Weise zu einer wahren Glückseligkeit gelangen, und uns keine Fertigkeit beilegen, uns wahrhaftig glückselig zu machen, als wenn wir Gott wahrhaftig lieben, §. cit. und dadurch einen Endzweck und Willen mit ihm haben. Dahin hat uns noch niemand, als Christus und die wahren Ausleger seiner reinen Sittenlehre gewiesen. Zweitens ist der wahre Gegenstand der Tugend nicht unsere Glückseligkeit selbst, sondern daß wir Gott wahrhaftig in allem

und alles in ihm lieben, daß wir einen Endzweck mit ihm fassen, und seinen Willen zur einigen Regel unsers Willens machen. Dadurch erlangen wir nur allein eine wahre Glückseligkeit. Würde aber die wahre Glückseligkeit unser Endzweck seyn, und wir deßwegen Gott lieben wollen; so würden wir ihn nicht wahrhaftig lieben, §. 27. 28. 73., sondern wir würden uns über Gott lieben, und würden unsere Glückseligkeit ausser Gott suchen, und ihn von dieser nur allein als ein bloses Mittel betrachten, §. 83. wodurch wir also den Endzweck dieser Tugend nicht erreichen würden, und würde daher das Wort Tugend ein leeres Wort seyn. Es ist wohl wahr, daß uns die wahre Tugend glückselig machet, aber dieses ist nicht der Gegenstand derselben, sondern eine nothwendige Folge und Belohnung der Tugend §. 27. 28. Denn wenn wir Gott wahrhaftig lieben und einen Endzweck mit ihm haben, welches Eigenschaften der wahren Tugend sind; so ist nicht möglich, daß wir nicht der Glückseligkeit Gottes so weit genüssen solten, so weit wir ihn wahrhaftig lieben, und so weit unser Endzweck mit seinem übereinstimmet: kurz, daß wir nicht wahrhaftig glückselig seyn solten, §. 72.

3. Nennet man die Tugend eine Fertigkeit, weißlich zu leben; so ist wieder der Begrif richtig, wenn man solchen recht erkläret und verste-

 het.

het. Die Weisheit hat einen wahren Endzweck, welcher kein anderer als der göttliche seyn kan, §. 70. no. 4 § 72. Weislich leben heisset also seine Handlungen und besondere Absichten nach diesem Endzweck einrichten, welches die wahre Tugend thut, und darinne eine Fertigkeit hat. Allein unsere Sittenlehrer haben uns bishero einen andern Endzweck, nämlich den Endzweck der Eigenliebe, der die eigene Glückseligkeit und Vollkommenheit seyn soll, als einen wahren angepriesen, mit welchen aber vermöge obigen unmöglich eine Weisheit und Tugend bestehen kan.

4. Wenn die Tugend in der Stärke der Kraft des Gemüths bestehen soll, das gute zu thun und das böse zu lassen; so hat man hierbei zu gedenken, daß man das gute und böse unmöglich aus dem Verhältnis zu einem falschen Endzweck, welcher der Endzweck aller Kreaturliebe ist, erkennen könne, sondern daß das wahre Gute nur aus der übereinstimmenden Verhältnis zu dem wahren oder göttlichen Endzweck entstehe, und man daher unmöglich das wahre Gute thun und das Böse meiden könne, ohne den göttlichen Endzweck zu seinem zu haben.

5. Wie nun aus diesem angeführten die Unrichtigkeit der bisherigen Erklärungen der Tugend erhellet, wovon auch schon oben gedacht; so

so kan man diesen Mängeln abhelfen, wenn man sie durch eine Kraft des Geistes erkläret, dem göttlichen Endzweck gemäs zu handeln. Dieses setzet eine wahre Liebe gegen Gott zum Grunde §. 70. no. 4., und dergestalt bestehet auch alle wahre Tugend in der wahren Liebe gegen Gott. Unser Wille, wenn er hier der Inbegrif aller Neigungen eines Geistes seyn soll, kan nicht vollkommener seyn, als wenn er mit dem göttlichen übereinstimmet, in welchem die größte Vollkommenheit ist: und ausser dieser Uebereinstimmung kan der Wille eines Geistes keine Vollkommenheit haben, §. 72. Aus dieser Vollkommenheit des Willens entstehet die Vollkommenheit des Zustandes eines Geistes, ferner seine Glückseligkeit. Er hat hier auch die Fertigkeit, den wahren Natur- und Vernunftgesetzen gemäs zu handeln, §. 84. 85. Seine Handlungen und Absichten sind alle weislich. Auf solche Weise können wir auch am besten die Tugend des Menschen durch seine Vollkommenheit im Willen erklären.

6. Wenn man die philosophische Tugend dieienige Vollkommenheit eines Geistes nennet, vermöge deren er bei seinen Handlungen, die man freie nennet, auf die innere Sittlichkeit derselben siehet, und aus derselben die Bewegungsgründe dazu nimmt; so ist dabei dasienige zu erinnern, so bei no. 4. geschehen. Wir können die wahre Sittlichkeit unserer Handlungen nicht an-

ders erkennen, als wenn wir solche gegen den Endzweck Gottes halten, und sehen, ob sie solchem gemäs oder entgegen. Je mehr sie dazu beitragen, ie besser, und ie mehr sie solchem entgegen, desto schlimmer sind dieselbe. Schätzen wir die Sittlichkeit der Handlung nach einem andern Endzweck, nach einem andern Augenmerk; so fehlen und irren wir. Also können wir von der wahren Sittlichkeit einer Handlung nicht anders richtig urtheilen, als wenn wir Gott wahrhaftig lieben, und dadurch einen Endzweck mit ihm haben, § 70. no. 4. Lieben wir Gott nicht wahrhaftig, so haben wir seinen Endzweck nicht zu unsern, wir haben einen andern. Und ob wir gleich erkennen können, worinne der Endzweck Gottes bestehet, ohne daß er unser Endzweck ist, so können wir dennoch nicht die Handlung, in Ansehung ihrer Sittlichkeit, nach solchen schätzen: unser eigener stehet uns stets vor Augen, mit dem wir allezeit mehr die Sachen vergleichen, als mit ienem. Wenn wir meinen, wir sähen mit unsern zwei Augen auf selbigen, so geschiehet es dennoch nicht mit einem halben; sondern unser falscher Wille, unsere falsche Neigungen, die sich auf unsern Endzweck, und nicht auf den göttlichen beziehen, kehren uns die Augen nach solchen. Es ist uns nicht so leicht als einem Kaufmann, der etwas sowol nach einer andern Elle als nach seiner eigenen abmisset. Es ist daraus begreiflich, daß wenn die philosophische Tugend eine

wah-

wahre Tugend seyn soll, sie keine andere seyn könne, als die wir vorhin erkläret haben.

Es erhellet aus diesem §. sattsam, daß wir keinem von den vier Menschen §. 83. eine Tugend beilegen können, als dem ersten, der Gott wahrhaftig liebet.

§. 87.

Wir haben alleweile gedacht, daß nur der erste Mensch von den vieren §. 83. der wahren Tugend fähig sey: allein, wenn man fraget, ob er derselben von Natur fähig, so wird solches geläugnet. Die Gesetze der vollkommenen Natur und der wahren Vernunft sind wohl seine Gesetze: allein, weil er sich in der Knechtschaft seiner sündlichen Begierden befindet, weil er nicht eine hinlängliche Erkäntnis Gottes besitzet, weil das sinnliche bei ihm die Herschaft über das geistliche hat; so ist nöthig, wenn er die Kreaturliebe ablegen, und die göttliche bei ihm leben soll, daß Gott solche in ihm wirke, weil er nicht Meister von seiner Natur, auch die in ihm lebende Kreaturliebe ihr nicht selbst der Tod seyn kan, wovon schon oben in Ansehung der Teufel gedacht. Der Grund aber, warum der Geist Gottes in uns die wahre Liebe gegen ihn, wovon noch ein Funken bei den ersten Menschen nach ihrem Fall übrig blieb, anflammen und erwecken könne, ist unstreitig Christus, welcher uns wieder mit Gott ver-

 söhnet,

söhnet, und uns seiner Barmherzigkeit wieder theilhaftig gemacht hat. Wir müssen also alle wahre Tugend, deren ein Mensch fähig, eine christliche Tugend nennen, weil wir nur solcher durch Christum theilhaftig seyn können. Die christliche, oder alle wahre Tugend des Menschen bestehet daher in der Vollkommenheit seines durch den wahren Glauben an Christum Gott allein geheiligten Willens. Der wahre Glaube an Christum ist unstreitig eine Gnade Gottes, weil der Mensch, wie schon gedacht, durch seine Kräfte seinen Willen Gott nicht allein nicht heiligen kan, sondern auch, weil der wahre Glaube in der Schrift ausdrücklich ein Werk der Gnade, und nicht der Natur, genennet wird. Es ist aber der Glaube ohne wahre Liebe ein todter Glaube, wie wir solches ausdrücklich aus der Lehre Pauli 1 Cor. 13. erkennen, welche also vornämlich in dem Menschen durch den Geist Gottes erwecket, und wodurch auch der Wille des Menschen Gott allein geheiliget wird, wie solches die wahre Tugend, vermöge obigen, erfordert.

§. 88.

Das Wesen der wahren christlichen Sittenlehre bestehet unstreitig in einer deutlichen Erkäntnis oder einer gründlichen Lehre a) der geoffenbarten Liebe und des geoffenbarten Willens Gottes und deren Vollkommenheit, ferner,

b)

b) der Gesetze unserer natürlichen Liebe und natürlichen Willens, deren Unvollkommenheit und Schwäche, c) wie unsere Liebe und unser Wille mit der gedachten Liebe und Willen Gottes zu vereinigen, und mit solchen in eine völlige Uebereinstimmung zu setzen, und endlich d) der daher entstehenden Vollkommenheit unserer Liebe und unseres Willens. Die Liebe und der Wille Gottes haben zu ihrem Ziel die Gemäshandlung seiner Vollkommenheiten, welches Augenmerk nothwendig unsere Liebe und unser Wille auch in allen ihren Handlungen haben müssen, wenn sie vollkommen seyn sollen: oder die Liebe und der Wille Gottes sind nothwendig vollkommen, und werden uns daher in der christlichen Sittenlehre zum Muster unserer Liebe und unseres Willens vorgestellet, wenn diese vollkommen seyn und werden sollen. Unsere Liebe und unser Wille, wenn sie vollkommen seyn sollen, müssen also mit der Liebe und dem Willen Gottes einerlei seyn: Da nun unsere Vernunft bei weiten nicht so weit gehet, daß unsere Liebe und unser Wille allezeit dieselbe zu ihrer Führerin gebrauchen können; so müssen wir uns hierinne der göttlichen Offenbarung bedienen, ohne allezeit die Gründe davon deutlich einzusehen. Die Erkäntnis der Liebe und des Willens Gottes aus seiner Offenbarung sind an sich ein hinlänglicher Grund der Liebe und des Willens eines Glaubigen. Es ist dahero bei einem wahren Tugendhaften, oder

wel-

welches gleichviel, bei einem wahren Christen kein eigener Wille, sondern der Wille Gottes ist sein Wille. Dieses ist auch dadurch klar, weil die Liebe und der Wille Gottes eines Glaubigen, wenn sie thätig und kräftig sind, bloß durch die Gnade Gottes in Christo bei ihm erzeuget werden.

§. 89.

Ob wir nun wohl wegen vorhin gemeldeter Gründe dem zweiten, §. 83, der eine allgemeine Menschenliebe, die aber kreatürlich ist, heget, keine wahre Tugend zueignen können nach den §. 86. gegebenen Begriffen; so kan dennoch demselben eine besondere Erhabenheit seines Geistes über den dritten und vierten nicht streitig gemacht werden, weswegen wir ihm eine natürliche Tugend zueignen, die in der Erhabenheit oder Grösse seines Geistes über den gemeinen Haufen der Menschen bestehet: indem er nicht bloß, oder auch vorzüglich auf seine eigene, sondern auch eben sowohl auf die Vollkommenheit anderer siehet, die sich ihm darstellet. Ein solcher suchet ohne eigenem Vortheile das beste des menschlichen Geschlechts, das beste des Staats, worinne er lebet, das beste seines Hauses :c: ia er opfert solchen, als weit größern Vollkommenheiten vor seiner eigenen, seine eigene auf, ohne etwa dabei auf einen eiteln Ruhm, den mancher Eigennütziger in Augen hat, zu sehen. Er handelt redlich und rechtschaffen gegen iederman, weil es die Erhaben-

habenheit seines Geistes so erfordert, weil er solche Neigungen heget, die sowohl auf den andern als auf ihn selbst sehen, kraft deren er iedem giebet, was ihm gebühret: Der etwas zu besitzen oder zu thun sich schämet, was ihm sein Gewissen, das Urtheil anderer rechtschaffenen Leute verweisen würde. Wir werden die Erhabenheit dieser Menschen über die dritte und vierte Gattung in folgenden bei Erklärung einiger besondern Tugenden deutlicher erkennen.

§. 90.

Daß die wahre Liebe gegen Gott die Quelle aller Tugenden, und iede Kreaturliebe die Quelle aller Laster sey, und worinne dieses leztere bestehet, erhellet bereits aus obigen. Gleichwie die Heiligen im Himmel sich selbst durch die wahre Liebe gegen Gott und gegen andere lieben, §. 7; so kan sich auch ein Mensch nicht vollkommener selbst lieben, als durch die wahre Liebe gegen Gott und den Nächsten. Es entstehen daher die Tugenden des Menschen gegen Gott, gegen den Nächsten, und gegen sich selbst insbesondere, die wir uns sämtlich als Tugenden desselben gegen sich selbst dergestalt vorstellen können, §. cit. Wir theilen also die Abhandlung dieser Tugenden in drei Abtheilungen, und handeln in der ersten Abtheilung von den Tugenden der Menschen gegen Gott.

§. 91.

Daß die wahre Liebe gegen Gott die Hauptstugend des Menschen gegen denselben sey, kan leicht aus §. 9. und dem vorhergehenden dieses Theils geurtheilet werden. Unsere wahre Liebe gegen Gott bestehet nun darinne, daß wir ihn über alle Dinge, oder von ganzem Herzen lieben. Dieses geschiehet von uns, wenn wir verlangen, wollen, und mit Lust thun, was Gott liebet, verlanget und will, und von uns zu thun erfordert; wenn wir auf denselben in allen unsern Handlungen hauptsächlich sehen, und seinen Vollkommenheiten vornehmlich gemäs zu handeln suchen, wovon noch mehr §. 18. zu sehen. Es ist dieses einem Menschen nichts an sich unmögliches. Hat einer einen Freund, den er in Wahrheit liebet; so hat er bei allen seinen Handlungen, die sowohl zum Vortheil als zum Nachtheil dieses Freundes gereichen können, denselben in Augen: Erkennet er das erste von den Handlungen; so ist dasselbe ein starker Grund, solche zu begehen: erkennet er das andere; so ist dasselbe ein starker Grund, solche zu unterlassen. Ingleichen ein Hausvater, der seine Frau und Kinder herzlich liebet, begehet keine Handlung, ohne vorher zu überlegen, ob sie seinem Geliebten zum Vortheil oder Schaden seyn werde. Seine geliebte Gegenstände stehen ihm stets vor Augen, sie sind ihm gleichsam allezeit gegenwärtig, dergestalt daß kein Gedanke bei ihm entstehet, an wel-

chen sie nicht Theil nehmen solten. Können wir nun einen Nebenmenschen fast mehr als uns selbst zum Augenmerk in allen unsern Handlungen haben: Warum sollte es uns nicht möglich seyn, Gott mehr als andere Dinge, ia mehr als uns selbst zu dem Augenmerk in allen unsern freien Handlungen zu machen, stets in seiner Gegenwart zu leben, und dergestalt eine Handlung, die uns und andern den grösten Vortheil zu geben scheinet, deswegen blos zu unterlassen, weil sie dem göttlichen Willen oder den göttlichen Vollkommenheiten nicht gemäs ist, eine andere aber nur bloß deswegen zu begehen, weil sie dem göttlichen Willen und den göttlichen Vollkommenheiten gemäs ist, ob sie uns selbst, ia aller Welt zum grösten Nachtheil zu seyn scheinet? die Ursache, warum diese an sich gar mögliche Sache dem natürlichen Menschen nicht sowohl schwer als gar unmöglich zu thun wird, ist die verderbte Selbstliebe, §. 76. Einige Gottesgelehrten pflegen die wahre Liebe eines Menschen gegen Gott mit der Liebe des Kargen gegen seinen Geldklumpen zu vergleichen: Aber dieses Gleichnis scheinet uns eben nicht das geschickteste zu seyn.

2. Wenn wir aber nach den Gesetzen der Selbst- oder Eigenliebe Gott lieben, so lieben wir ihn nicht als unsere eigene Vollkommenheit, sondern wir betrachten ihn nur als ein Mittel davon. Wir denken hier nicht ehe an Gott bei

unsern Handlungen, bis wir ihn als ein Mittel von unsern Absichten erkennen. Wir betrachten nicht dabei, ob solche seinen Vollkommenheiten gemäs oder entgegen, sondern ob sie uns zum Vortheil oder Nachtheil sind. Es ist nicht möglich, daß wir ehe an das Mittel, als an die Absicht gedenken solten. Wir handeln also gegen uns selbst, wie wir gegen Gott handeln solten: wir lieben uns selbst, wie wir Gott lieben solten. Es ist dadurch offenbar, daß, indem wir uns nach den Gesetzen der Selbst- oder Eigenliebe lieben, wir eine Selbstabgötterei treiben, und mit uns selbst in einer geistlichen Hurerei leben, auch dergestalt das gröste und das Hauptlaster gegen Gott begehen. Auf diese Weise übertreten wir das erste Gebot Gottes, daher die Uebertretung der übrigen Gebote der ersten Tafel, Exod. 20. 4. sq. nothwendig auch fliesset: Denn, wenn wir auch Gott nicht gänzlich verachten, indem wir von ihm, als vom einem Mittel, die Beförderung unserer Absichten hoffen; so sind wir doch geneigt, seinen Namen zu misbrauchen, den Feiertag zu entheiligen und zu schänden, wenn dieses uns einen größern Vortheil giebet, als seinem Namen in Ehren zu halten, und den Sontag zu feiren. Aber nach den Gesetzen der wahren Liebe ist es uns unmöglich, den Namen Gottes zu misbrauchen und den Sontag zu entheiligen: Wir würden uns ehe selbst entsagen, als wider Gott handeln. Ferner

nach

nach den Gesetzen der Selbst- und Eigenliebe müssen wir Gott nothwendig unserthalben hassen, da wir im Gegentheil nach den Gesetzen der wahren Liebe uns nothwendig wegen Gott hassen. Nach erstgedachten Gesetzen würden wir uns an Gottes statt setzen, wenn es uns möglich wäre: und um unsern thörichten Ehrgeitz zu befriedigen, würden wir Gott selbst so weit herunter setzen, als möglich, und hingegen die Teufel zu unsern grösten Kreaturen machen: wir würden aus eben denselben Absichten handeln als der Teufel, wenn ihm sein Vorhaben gegen Gott gelingen können. Hingegen nach der wahren Liebe sind wir in allen unsern Umständen vollkommen vergnügt; wir verlangen keine andere: denn wir sind mit der göttlichen Führung vollkommen zufrieden, da unser Wille kein anderer, als der Wille Gottes selbst ist. Wir verlangen keine Vorzüge vor andern, noch weniger würde ein solcher Ehrgeitz einen Eingang bei uns finden, der eine göttliche Ehre suchet, §. 22.

§. 92.

Paulus lehret uns gar deutlich 1 Cor. 13. daß zu dem Wesen eines wahren Christen eine wahre Liebe erfordert werde, und daß selbige die gröste christliche Tugend sey, indem er sie dem Glauben vorsetzet, weil der Glaube ohne die wahre Liebe nur ein todter Glaube, Gal. ,6. Wenn der Apostel im erst angezogenen Orte saget: Und

wenn ich alle meine Haabe den Armen gäbe, und liesse meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht; so wäre mir es nichts nütze rc. so sind dieses unmöglich blose Glaubenswerke, ob er sie gleich dafür annimmt: denn sie können von uns unmöglich geschehen, wenn wir entweder von der wahren Liebe gegen Gott entblöset sind, oder wenn wir nicht vermöge einer Selbst- oder Eigenliebe dadurch einen grössern Vortheil bei Gott zu erschleichen meinen. Er will also dadurch auch sagen: wenn ich dieses aus einem eigenen Vortheil thun würde, so wären mir diese Werke, weil sie keine wahre Liebeswerke, nichts nütze. Es wird auch dieses 1 Petr. 4, 8. bestätiget, wenn der Apostel lehret: Die Liebe decket der Sünden Menge. Er redet hier ohne Zweifel von einer wahren Liebe: Denn die Selbst- oder Eigenliebe ist die gemeinste Liebe unter den Menschen, ia die letzte besitzen die Teufel vermöge des zweiten Theils. Die Sünde selbst, weil sie von dieser Art Liebe vornämlich herkommet, würde sich also zudecken und tilgen. Eine solche Liebe gegen Gott und den Nächsten, die aus der Selbst- oder Eigenliebe entstehet, hat auch der Geist Gottes in den Menschen zu wirken nicht nöthig, weil dieselbe der Mensch nach seiner verderbten Natur besitzet. Ferner lehret uns Paulus 1 Cor. 13. durchgängig Eigenschaften der wahren Liebe, oder solche, die sich unmöglich mit der Selbst- oder Eigenliebe reimen

lassen,

lassen, wie ein vernünftiger Leser leicht urtheilen kan.

Wie die wahre Liebe bei dem Menschen zu erwecken, und die Selbst- oder Eigenliebe, überhaupt alle Kreaturliebe, bei demselben zu dämpfen und auszutilgen, erhellet aus obigen sattsam.

§. 93.

Wie wir im ersten Theil gezeiget haben, bestehet die wahre Furcht Gottes in einem Haß gegen alles dasienige, was der wahren Liebe gegen Gott entgegen. Es ist nothwendig, wenn wir Gott wahrhaftig lieben, daß wir dasienige hassen und verabscheuen müssen, was unserm Geliebten entgegen. Es bestehet also diese Furcht Gottes in der wahren Liebe gegen ihn selbst. Diese, ob sie gleich, wie die wahre Liebe, in verschiedenen Graden bestehen kan, wollen wir nur in zweien hauptsächlich bemerken. Wir sagen mit der Furcht Gottes von einem der obersten Graden ist im geringsten kein Mißvergnügen verknüpft: denn die Liebe, der Wille, der Haß eines solchen Gottesfürchtigen ist mit der Liebe, dem Willen, dem Haß Gottes nothwendig einerlei: wie solte ihm daher ein Mißvergnügen entstehen, da alle seine Neigungen befriediget werden? wie solte ein solcher Gottesfürchtiger über den Haß der Sünde und der Welt ein Mißvergnügen bey sich spüren, können, da ihm erstlich dieser Haß,

so zu sagen, natürlich ist, und er zweitens von diesen seinen Greueln nicht das geringste, oder kein Uebel fürchtet und zu fürchten hat?

Die wahre Furcht Gottes von einem der untersten Graden ist aber noch mit einigen Mißvergnügen verknüpfet. Es findet sich hier noch der Kampf des Geistes und des Fleisches in uns, oder ein Streit der wahren Neigungen gegen die Sünde. Bei diesem Streit müssen wir nothwendig ein Mißvergnügen und eine Unruhe bei uns spüren, weil den Neigungen von beiden Seiten kein Genüge geschehen kan. Wir wollen es uns durch folgendes erläutern: Wenn unsere Kinder deßwegen eine Handlung unterlassen und fliehen, zu der sie sonst geneigt sind, weil sie wissen, daß uns dieselbe entgegen ist, ohne daß sie solches aus Vorstellung einer Strafe oder eines Uebels thun, das sie deßwegen zu befürchten haben; wenn sie also eine Handlung, ohne einen eigenen Vortheil oder Nachtheil dabei in Augen zu haben, unterlassen: wenn sie blos darauf, daß die Handlung unserm Willen entgegen, sehen; so hat diese Unterlassung ihre Liebe gegen uns zum Grunde, und wird daher mit Grund dergleichen Furcht eine kindliche Furcht genennet, weil hier kein eigen Uebel oder Verdruß, sondern des Vaters Uebel und Verdruß gehasset und gefürchtet wird. Aber dessen ungeachtet, so ferne sie zu der Handlung geneigt sind, und sie solche begehen würden,

wenn ihnen unser Verdruß nicht im Wege stünde, so empfinden sie über diese Unterlassung der Handlung nothwendig ein Mißvergnügen, welches so gros als ihre Neigung stark ist. Wir sehen also hieraus ganz klar, daß nicht alle Furcht Gottes eigennützig, und hingegen, daß alle wahre Furcht Gottes nothwendig uneigennützig seyn müsse. Diese wahre Furcht Gottes wollen wir die kindliche, und iene, die wir zu Anfang des §. erkläret haben, die heilige nennen, weil diese eigentlich nur den Heiligen im Himmel zukommet, §. 11.

Der Teufel zeiget uns auch ganz deutlich, daß er nicht alle Furcht Gottes eigennützig halte, sondern daß er vielmehr die wahre Furcht Gottes uneigennützig erkenne, indem er dem Herrn, der seinen Knecht Hiob also gegen ihn rühmet: Denn es ist seines gleichen nicht im Lande, schlecht und recht, gottesfürchtig, und meidet das böse, folgendes antwortet: Meinest du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet? Hast du doch ihn, sein Haus, und alles, was er hat, rings umher verwahret; aber recke deine Hand aus, und taste an alles, was er hat, was gilts, er wird dich ins Angesicht segnen? Hiob. 1, 8. Ingleichen Hiob 2, 3. wo der Herr demselben aufs neue ein Lob beileget, mit diesen Worten: Denn es ist seines gleichen im Lande nicht, schlecht und recht, gottesfürchtig, und meidet

das böse, und hält noch fest an seiner Frömmigkeit, du hast mich aber beweget, daß ich ihn ohne Ursache verderbet habe, antwortet Satan: Haut für Haut, und alles, was ein Mann hat, lässet er für sein Leben. Aber recke deine Hand aus, und taste seine Gebeine und Fleisch an, was gilts, er wird dich ins Angesicht segnen? Es ist daher zu bewundern, daß berühmte Gotteslehrer eine uneigennützige Gottesfurcht für ein offenbar Gehirnding angesehen haben. Diese sind von einer wahren Erkäntnis Gottes und der Tugenden gegen ihn weit entfernt gewesen, und der Teufel selbst zeiget darinne grosse Vorzüge vor denenselben.

Weil die wahre Furcht Gottes aus der wahren Liebe gegen denselben entstehet, vermöge obigen, und wir Gott über alle Dinge zu lieben haben; so folget auch daher, daß wir ihn über alle Dinge kindlich zu fürchten verpflichtet sind.

Weil die knechtische Furcht Gottes eine unläugbare Frucht der Selbst- oder Eigenliebe ist, §. 46. und daher die Teufel selbst eine solche besitzen, §. cit. so gehöret diese unter die Scheintugenden und wahre Laster. Es bestehet diese bei den Menschen blos in einem Misvergnügen über die von Gott besorgende und vorgestellte Uebel und Strafen, wegen gewisser Handlungen, die sie seinem Willen entgegen begangen haben,

oder

oder solche zu begehen geneigt sind, aber dennoch wegen der angedroheten Strafen solche unterlassen. Diese Furcht Gottes erwecket einen Haß gegen Gott, weil wir vermöge derselben wünschen und verlangen, daß die besorgende Uebel nicht statt haben möchten, welche wir von Gott fürchten. Wir fürchten und hassen auf diese Weise das Gesetz als die Ursache der Uebel und Strafen, und hassen folglich auch den Gesetzgeber deßwegen. Wir sehen 1 Joh. 4, 18. daß eine solche Furcht nicht mit der wahren Liebe bestehen kan. Es heisset daselbst: Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus, denn die Furcht hat Pein, wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe. Es zeiget hier der Apostel offenbar, daß eine knechtische Furcht nicht mit der Liebe bestehen könne: er meinet hier unstreitig die wahre Liebe, da dergleichen Furcht aus der Kreaturliebe, und vornämlich der Selbst- und Eigenliebe nothwendig entstehet und folglich auch neben derselben bestehet. Wenn in oben gegebenem Exempel unsere Kinder ihren eigenen Vortheil oder Nachtheil, und nicht unsern Widerwillen zum Grunde nehmen, warum sie die Handlung unterlassen: wenn sie es thun aus Befürchtung einer Strafe und Züchtigung, sonst aber die Handlung begehen würden, wenn sie auch wüßten, daß wir darüber das gröste Mißvergnügen empfinden würden; so beruhet unleugbar ihre Furcht nicht auf ihrer Liebe gegen uns,

sondern blos auf ihrer Selbst- oder Eigenliebe: und wie mit dieser eine eigennützige Liebe gegen uns verknüpft seyn kan, wenn wir das Wort lieben hier mißbrauchen wollen; so kan auch neben dieser knechtischen Furcht gegen uns eine eigennützige Liebe bestehen. Unsere Kinder sind durch die besorgende Strafe, als einem eigenen Uebel, moralisch gebunden, daß sie die Handlung unterlassen müssen. Es entstehet daraus auch nothwendig bei ihnen ein Haß gegen uns. Es ist solcher Gestalt eine dergleichen Furcht nicht Gott wohlgefällig, sondern ihm vielmehr ein Greuel, als sie auch iedem vernünftigen Vater in Ansehung seiner Kinder seyn würde.

Der wahren und falschen Furcht Gottes stehet das Laster der Gottlosigkeit entgegen. Dieses ist eine wissentliche Uebertretung des Willens Gottes, dergestalt, daß man die von Gott damit verknüpfte Strafen oder Uebel entweder gar nicht achtet, oder doch die Befriedigung seiner Neigungen der Befreiung von diesen Uebeln vorziehet. Man kan leicht erkennen, daß die sclavische Gottesfurcht das Mittel zwischen der wahren Gottesfurcht und der Gottlosigkeit sey, und daß die Teufel einen Vorzug vor den Gottlosen haben, §. 44.

Wie

Wie aus diesem §. klar, kan die wahre oder kindliche Gottesfurcht bei einem nicht anders erwecket werden, als wenn in ihm eine wahre Liebe gegen Gott entzündet wird. Dieses ist aber eine Sache, die vornämlich auf der Gnadenwirkung Gottes in uns beruhet. Die wahre Liebe ist an sich der gesunden Vernunft natürlich, und würde aus einer deutlichen Erkäntnis Gottes, vermöge obigen, entstehen. Allein die herschende Selbstliebe in uns ist eine Hindernis, daß iene nicht kräftig und wirksam in uns ohne göttlichen Beistand werden kan: z. E. die unkeuschen Neigungen eines Unzüchtigen, der Haß eines neidischen Menschen, die aus den sinnlichen Empfindungen und Einbildungen derselben entstehen, erwecken einen weit stärkern Willen gegen ihre Gegenstände, als die Vorstellungen der Vernunft, die sie sich von der Liebenswürdigkeit Gottes machen können, eine Neigung oder eine Liebe gegen Gott, oder einen Willen, dasienige zu thun, was Gott will, in ihnen erzeugen können. Jener Wille, weil er nothwendig diesem entgegen, unterdrücket und ersticket solchen, dergestalt, daß vielmehr daher aus dem Streit ein Widerwille und Haß gegen Gott erfolget. Würden diese Leute von diesen Neigungen, oder auch nur von ihrer Herschaft frei seyn; so würden ihre Vernunftneigungen gegen Gott so weit keine Hindernisse finden. Allein die sclavische Furcht Gottes kan wohl mit diesen sündlichen und her-

scheuden Neigungen bestehen, und kan bei einem sonst Gottlosen erwecket werden, wenn man ihn von der Wirklichkeit Gottes und seiner Strafgerechtigkeit überführet. Weil diese Furcht ohne Liebe, ia derselben entgegen ist, so kan auch keine Liebe gegen Gott hier voraus und zum Grunde gesetzet werden. Es wird ein Mensch, wenn er gleich durch eine solche Gottesfurcht keine Gnade bei Gott verdienet, auf solche Weise dennoch von vielen sowol ihm selbst, als der Glückseligkeit anderer, nachtheiligen Handlungen abgezogen. Es ist daher nicht zu leugnen, daß die sclavische Gottesfurcht von sehr grossen Nutzen ist, ob sie gleich keine wahre Tugend.

§. 94.

Das Vertrauen überhaupt ist eine Versicherung, daß unser Anliegen oder Verlangen werde befriediget und erfüllet werden, von dem wir glauben, daß er es thun könne und thun werde. Es erfordert also das Vertrauen gewisse Anliegen und Verlangen. Wenn wir nun Gott von Herzen lieben, so lieben und wollen wir, was Gott liebet und will: wenn wir Gott kindlich fürchten, so hassen und verabscheuen wir alles dasienige, was der Liebe und dem Willen Gottes entgegen ist. Folglich, wenn wir Gott wahrhaftig lieben und kindlich fürchten, müssen unsere Verlangen und Anliegen der Liebe und dem Willen Gottes gemäß und demselben wohlgefäl-

lig

lig seyn. Gesetzt wir hätten ein Verlangen, das der Liebe und dem Willen Gottes entgegen wäre, so könten wir so weit Gott unmöglich wahrhaftig lieben und kindlich fürchten. Sind wir nun von unsern Verlangen gewiß, daß sie mit der Liebe und dem Willen Gottes übereinstimmen; so sind wir auch gewiß, daß sie werden erfüllet werden. Sind wir aber nicht gewiß, daß solche mit der Liebe Gotttes überein kommen, so können wir auch deren Erfüllung nicht gewiß seyn: Vielmehr erfordert unsere kindliche Liebe und Furcht gegen Gott, daß wir uns hierinne dem Willen und der Liebe Gottes völlig überlassen. Denn wollen wir auf unserm Anliegen und Verlangen bestehen; so würden wir dadurch offenbar zeigen, daß wir Gott nicht kindlich liebten und fürchteten, und daß sein Wille nicht unser Wille wäre. Ja auch in Ansehung der Verlangen und Anliegen selbst, von denen wir glauben, daß sie mit der Liebe Gottes übereinstimmen, müssen wir deren Erfüllung dem Willen Gottes überlassen. Es bestehet also das wahre und kindliche Vertrauen auf Gott in nichts anders, als in den Regungen der wahren Liebe gegen denselben, indem wir alle unsere Anliegen und Verlangen, die unsere Liebe in sich fasset, dem Willen Gottes unterwerfen, in der gewissen Zuversicht und Versicherung, daß sie werden erfüllet werden, wenn sie mit der Liebe und dem Willen Gottes übereinstimmen, dergestalt, daß wir auch eine Zufrie-

denheit

denheit durch die wahre Liebe gegen Gott haben, wenn solche nicht solten erfüllet werden, indem sie seiner Liebe entgegen. Wollen wir nicht die wahre Liebe gegen Gott bei dem Vertrauen auf denselben zum Grunde setzen, so stimmen auch unsere Verlangen und Anliegen nicht mit der Liebe Gottes überein, sondern sind vielmehr derselben entgegen. Wie soll auch eine wahre Versicherung bei uns statt haben können, daß sie werden erfüllet werden? Wollen wir annehmen, daß unsere Verlangen mit der Liebe Gottes übereinstimmeten, indem sie seinen Vollkommenheiten und den Vollkommenheiten anderer gemäs, daß wir ihn aber nicht liebten; so wäre dieses ungereimt: Denn, indem eine solche Uebereinstimmung unserer Verlangen mit seiner Liebe und Willen vorhanden, so lieben wir ihn wahrhaftig §. 71. Es bestätiget die Richtigkeit dieses Begriffes der Heiland selbst Luc. 22, 42. in seinem Gebet: Vater, wilt du, so nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Er leget hier seinem Vater sein Verlangen vor, aber er unterwirfet auch zugleich solches dem Willen desselben gänzlich mit einer Zufriedenheit, wenn solches auch nicht erfüllet werden solte. Nicht weniger erkennet Paulus 1. Cor. 13, 7. das Vertrauen für eine Eigenschaft der wahren Liebe.

Wie nun in der wahren Liebe gegen Gott unsere Haupttugend gegen denselben bestehet; so ist

folglich

folglich auch das Vertrauen auf denselben eine besondere Tugend gegen ihm, weil dasselbe ein Ausfluß der wahren Liebe gegen ihn ist. Ingleichen folget daher, daß wir Gott über alle Dinge zu vertrauen haben, weil wir nämlich Gott über alle Dinge zu lieben und zu fürchten, vermöge vorhergehenden, verpflichtet sind.

Ein solch Vertrauen hat auch bei Menschen gegen einander statt. Titius liebet seinen Vater Lucius herzlich, er will und liebet also, was Lucius liebet und will, er hasset alles, was Lucius hasset, vermöge obigen. Ist dieses, so ist nicht möglich, daß Titius etwas verlangen kan, was der Liebe seines Vaters entgegen, oder was derselbe hasset: Daß er sich in Ansehung seines Anliegens, dessen Befriedigung von dem Willen und der Freiheit des Lucius vollkommen abhanget, nicht dem Willen desselben völlig überlassen solte: Denn gesetzt Titius habe ein Verlangen, das der Liebe seines Vaters entgegen wäre, dessen Befriedigung derselbe hassete; so ist nicht möglich, daß Titius seinen Vater herzlich und kindlich lieben kan, woferne er nicht selbst seinem bei sich spürenden Verlangen in Unterdrückung desselben entgegen ist, und selbst die Befriedigung desselben nicht hindern würde, wenn sie sonst erfolgen solte. Wenn nun die Befriedigung eines Verlangens von dem Willen des Vaters bloß abhanget; so muß Titius nothwendig in Ansehung sei-

seines Anliegens dem Willen seines Vaters gänzlich unterworfen seyn, von solchem das beste hoffen und erwarten, und alles von seiner Hand anzunehmen von Herzen willig seyn, oder ihm in seinen Anliegen vertrauen. Es kan auch dergestalt kein Vertrauen bei Titius auf seinem Vater statt haben, wenn er nicht versichert ist, daß sein Verlangen dem Willen des Vaters gemäs, und derselbe solches daher erfüllen werde. Man kan leicht urtheilen, daß wir annehmen, daß Lucius ein vernünftiger und weiser Vater sey, ausserdem könnte die Liebe des Sohnes gegen ihn nicht soweit gehen, als hier geschiehet.

Es kan dieses Vertrauen von verschiedenen Graden seyn, nämlich das Vertrauen ist ie grösser, ie grösser a) die Gewisheit, daß das Verlangen mit der Liebe und dem Willen Gottes übereinstimmet; b) ie grösser die Gewisheit von seiner Weisheit und seiner Liebe gegen uns, daß er unser Verlangen erfüllen könne und werde: c) ie grösser unsere Bereitschaft, uns dessen Willen zu unterwerfen, und zufrieden zu seyn, wenn unser Verlangen nicht von ihm befriediget werden solte, welche Bereitschaft aus der Grösse der wahren Liebe gegen ihm entstehet.

Von diesem wahren und kindlichen Vertrauen auf Gott unterscheidet sich das natürliche, falsche oder knechtische Vertrauen, wie man es nen-

nennen mag, als eine Scheintugend von der wahren Tugend. Jenes entstehet aus der wahren Liebe geg n Gott, dieses hat aber diesen wahren und edlen Ursprung nicht, sondern setzet nur einige Erkäntnis von Gott und die Selbst- oder die Eigenliebe, die hier verlanget, voraus. Es bestehet diese Erkäntnis hauptsächlich darinne, daß wir Gott als das weiseste, gütigste Wesen 2c. nach unserer Vernunft urtheilen, oder davon auf andere Weise überredet sind, woher die Versicherung fliesset, daß er alle Uebel, denen wir unterworfen sind, so viel möglich, uns zum besten kehren werde, daß er nach seinen göttlichen Eigenschaften uns so viel glückselig, als möglich, machen müsse, daß er also unser Verlangen erfüllen werde, von welchen wir erkennen, daß es zu unserer Glückseligkeit gereiche. Allein diese Erkäntnis haben die Teufel auch, nur dieses hindert ihr Vertrauen, daß sie ihr Verlangen dem Willen Gottes entgegen erkennen. Weil aber die Menschen die Falschheit ihrer natürlichen Verlangen, nämlich derer, die aus der Selbst- oder Eigenliebe entstehen, nicht erkennen, sondern sie für wahre halten; so entstehet daher bei ihnen ein irriges und falsches Vertrauen. Ein dergleichen Vertrauen, von dem wir ietzo gesaget haben, ist schon von einem weit höhern Grad, als ein solches, das viele Menschen haben, die Gott um ein zeitliches Gut, um Gesundheit auf ihrem Krankenlager, um einen Dienst, ia wohl um ein Uebel

bel für ihre Feinde 2c. bitten, und dabei glauben, daß sie dadurch Gott solche gleichsam abzwingen könnten. Es kan einer ein dergleichen Vertrauen auf seinen ärgsten Feind haben, daß er ihm in einer Sache beförderlich seyn werde, weil diese Sache demselben auch einen Vortheil verspricht. Es kan einer auf seinen Wohlthäter das Vertrauen haben, daß er ihm eine gewisse Gütigkeit erweisen werde, da er ihm willigst weit grössere Wohlthaten genüssen lassen, ob er ihn gleich in seinen Herzen hasset und verlachet, und daher von aller Liebe gegen ihn entblöset ist. Es hat also ein dergleichen Vertrauen keine Liebe zum Grunde, und ist daher ein falsches und knechtisches Vertrauen.

Wenn wir auch das wahre und kindliche Vertrauen auf Gott blos auf die Erkäntnis desselben unmittelbar gründen wollen; so ist doch nöthig, daß solches ursprünglich aus der wahren Liebe gegen Gott hergeleitet wird: Denn die Liebe gegen einen Gegenstand treibet uns an, uns zu bemühen, dessen Vollkommenheit je mehr und mehr zu erkennen, der Mangel der Liebe hingegen hindert und hält uns ab, uns zu bemühen, einen Gegenstand zu erkennen, wie endlich gar der Haß gegen einen Gegenstand Ursache ist, daß wir die Erkäntnis desselben so viel möglich fliehen. Dergestalt, wenn wir Gott von ganzem Herzen lieben; so bemühen wir uns auch ernstlich,

lich, denselben mehr und mehr erkennen zu lernen, woher denn auch das Vertrauen entstehen und wachsen würde. Ist also der natürliche Mensch von der Selbst- oder Eigenliebe eingenommen; so suchet er die Erkäntnis Gottes nicht weiter als ihm solche höchstnöthig zu haben scheinet, aber dadurch kommt er gar langsam zu einiger und gar nicht zu einer wahren Erkäntnis Gottes: Vielmehr, weil ihm, seinen sinnlichen und natürlichen Begierden, seiner Selbst- oder Eigenliebe die göttliche Gesetze, der Wille Gottes und folglich die Erkäntnis desselben entgegen stehen, vermöge obigen; so hat er von Natur einen Haß gegen dasienige, was Gott angehet: Er hat in der That einen Eckel an der Erkäntnis Gottes, und sein Vertrauen kan solchergestalt ein schlecht Vertrauen auf Gott seyn Es wird derienige in seiner Wissenschaft, Kunst und Handwerk gewiß nicht weit kommen, dafür ihm grauet, wenn er daran gedenket. Auf gleiche Weise, wenn der natürliche Mensch die Erkäntnis Gottes nur so weit suchet, als solche ihm höchst nöthig zu haben scheinet, so wird er es darinne gewiß nicht hoch bringen können. Ja es hat dieses statt, wenn wir auch annehmen, daß er keinen Ekel an der Erkäntnis Gottes habe. Er wird gewiß darinne so wenig Vollkommenheit erlangen, als ein Mathematikus oder Advocat in seinen Wissenschaften, wenn diese erst Bücher nachsehen, und sich darinnen Raths erholen wollen,

wenn ihnen ein gewiß Werk oder Proceß aufgetragen wird. Hätten sie aber Lust und Liebe zu ihren Wissenschaften, so würden sie sich deren mit Vergnügen befleißigen, wodurch sie auch zu einer Vollkommenheit darinne gelangen würden. Also einer, der wahrhaftig Gott liebet, wird durch seine Liebe stets angetrieben, in der Erkäntnis desselben weiter zu gehen, und wird dabei nicht ermüden. Dadurch wächset nicht allein sein Vertrauen auf denselben, sondern auch die Liebe selbst gegen ihn.

Dieser Tugend gegen Gott ist das Laster, welches man das **Mistrauen** nennet, entgegen gesetzet, und wie aus diesem §. zu urtheilen, so kan solches nur aus dem Mangel der Erkäntnis Gottes und der wahren Liebe gegen denselben entstehen. Wie dieses Laster und die Scheintugend, das knechtische Vertrauen, zu heben, und das Subieckt des wahren Vertrauens fähig gemacht werden kan, ist leicht aus diesem und den nächst vorhergehenden §§. abzunehmen.

Weil wir, wie schon mehr gedacht, keine völlige Sittenlehre, sondern nur die Gründe von einer reinern hierdurch liefern wollen; so endigen wir schon diese erste Abtheilung durch die Erklärung der zwei besondern Tugenden der Menschen gegen Gott, durch die Erklärung der wahren Furcht und des wahren Vertrauens gegen Gott,

Gott, damit wir nicht zu weitläuftig werden: und da wir auch über dieses im ersten Theil bei den Heiligen im Himmel mehr Tugenden kürzlich erkläret; so kan ein vernünftiger Leser gar leicht eine Anwendung von ienen auf die Menschen machen. Wir gehen nun also fort zu der zweiten Abtheilung von den Tugenden der Menschen gegeneinander.

§. 95.

Die Gründe der wahren Liebe gegen den Nächsten erhellen aus §. 21. 71. 77. und daß diese Liebe die Haupttugend gegen den Nächsten zu nennen, ist aus §. 3. 21. klar genug. Sie ist die Haupttugend, weil alle andere Tugenden gegen den Nächsten aus ihr fliessen: Denn lieben wir den Nächsten wahrhaftig; so sind wir ihm in allem gefällig, beförderlich, wir sind gütig und barmherzig gegen denselben. Es ist uns unmöglich denselben zu beneiden, zu verachten, unfreundlich und unbescheiden gegen ihn zu seyn, welches man sich leicht vorstellen kan. Wollen wir daher einen zu einer Tugend gegen den Nächsten bringen; so müssen wir eine wahre Liebe in demselben gegen den Nächsten entzünden, alsdenn ist nichts weiter nöthig, als daß man demselben zu erkennen giebet, worinne die Vollkommenheit des Nächsten zu befördern, oder seine Unvollkommenheit abzuwenden. Die wahre Liebe wird ihm hierauf zu einer freien Ausübung

der erforderten Tugend von sich selbst führen. Wenn wir aber einen von einem Laster gegen den Nächsten loß machen wollen; so ist nöthig, daß wir die Selbst- oder Eigenliebe bei ihm unterdrücken oder gar austilgen. Wenn wir dieses zu thun fähig sind, so sind wir geschickt, bei ihm die Quelle aller Laster und Scheintugenden gegen den Nächsten zu verstopfen. Es ist aber dieses über unsere Kräfte, vermöge obigen. Wir können also nichts weiter thun, als demselben die Thorheit seiner Laster vor Augen stellen, und dadurch diese etwas zurückhalten. Ja, wenn die Lasterneigungen bei demselben nicht allzustark, und unsere Bewegungsgründe, die wir ihm vorstellen, demselben wichtig sind; so können wir ihn gar zu einer Scheintugend bewegen, welche aber dennoch stets ein innerlich Laster bleibet.

§. 96.

Wir wollen hier annehmen, der Theil des göttlichen Grundgesetzes wäre in vorigen nicht erwiesen worden: Liebe deinen Nächsten als dich selbst: Es wäre kein göttlich Wesen, und alle göttliche Gesetze, welche die heilige Schrift lehrete, wären menschliche Erdichtungen; so würde dennoch die gesunde Vernunft, wenn es möglich, daß eine ohne Daseyn Gottes in der Welt vorhanden seyn könte, ia auch unser eigener Vortheil uns auflegen, den Nächsten als uns selbst zu lieben.

Ein

Ein Vernünftiger kan nicht leugnen, daß eine äusserliche Glückseligkeit im gesellschaftlichen Leben der Menschen, welches es auch seyn mag, ganz und gar nicht bestehen würde und könte, wenn es recht und erlaubet wäre, daß einer den andern tödten, bestehlen, berauben, belügen und betrügen könte, wenn allerley Unzucht und Hurerei darinne frei zugelassen wäre. Soll also das gesellschaftliche Leben der Menschen bestehen; so müssen, alle diese Laster auszuüben, so hart verboten, oder so sehr darinne gemißbilliget seyn, als stark viele und die mehresten Glieder der Gesellschaft zu Ausübung derselben geneigt sind. Es können nun wohl dergestalt die Gesetze ihre Kraft behalten, und die äusserliche Glückseligkeit der Gesellschaft bestehen, obgleich die Neigungen zu diesen Lastern bei den Gliedern derselben bleiben, wenn sie nur nicht durch Handlungen ausbrechen. Wenn einer diese Gesetze übertritt, so handelt er so viel wider sich selbst, als er dadurch wider den Nächsten handelt, ia oft noch mehr wider sich selbst. Einer bestiehlet den andern, und machet diesen zu einen armen Mann. Der Dieb muß deßwegen an Galgen sterben, wenn er ergriffen wird: der bestohlene aber besitzet sein Leben und kan sich wieder Güter erwerben. Der Dieb hasset sich also weit mehr als denienigen, den er bestohlen. Oder es ermordet einer den andern, so muß der Mörder sein Vaterland meiden, oder wenn er ergriffen wird, muß er wieder

 ster-

sterben. Die Gesetze erfordern also, daß ein ieder den andern so wenig als sich selbst (zum wenigsten äusserlich) hassen soll, da die Strafen, oder die durch die Gesetze mit den Handlungen verknüpfte Bewegungsgründe allezeit mit der Größe der Verbrechen und der daher entstehenden Uebel proportionirt und an solchen abgemessen seyn müssen. Ob nun wohl nicht möglich ist, daß durch diese Gesetze auch die Neigungen gegen dergleichen Laster können gehindert und bestrafet werden; so ist aber dennoch nichts abgeschmackteres und thörichteres auf der Welt, als etwas wollen und verlangen, das man doch nicht erlangen kan. Daraus entstehet die thörichste Unglückseligkeit, weil alle Unglückseligkeit aus der Nichtbefriedigung unserer Neigungen entspringet. Wenn nun dem Sempronius, vermöge seiner Abneigung für den Strafen, oder den Uebeln, die aus der Ausübung eines Mords entstehen, an Caius eine Mordthat zu begehen, sittlich unmöglich gemacht wird; so machet er sich auf eine recht thörichte Art unglückselig, wenn er die Neigung, den Willen bei sich unterhält, den Caius ums Leben zu bringen, weil solche ohne seinen eigenen Verderb nicht zu befriedigen ist, und er aus dieser Nichtbefriedigung nothwendig ein Mißvergnügen nach Maasgabe, als seine gedachte Neigung stark ist, empfindet. Man mache hiervon die Anwendung auf alle grobe und geringere im gesellschaftlichen Leben verbotene Laster;

ster; so wird man finden, daß wenn wir glückselig seyn wollen, daß wenn wir uns nicht selbst unglückselig machen wollen, wir den Nächsten so wenig, als uns selbst hassen können.

Bezeuget Clitus seinem Patron eine Freude, weil dieser ein Glück erhalten, beneidet ihn aber dennoch, so ist er ein Scheintugendhafter: denn andere, denen sein Neid verborgen, halten seine falsche Freudigkeit für ein Zeichen einer Dankbarkeit, oder einer Liebe gegen seinen Patron. Er machet sich aber durch seinen heimlichen Neid ein groß Mißvergnügen, weil er durch seine Neigung nicht das gedachte Glück ungeschehen machen kan, oder weil er auch dadurch nicht machen kan, daß sein Patron das Glück wieder verlieret. Will er also sich selbst lieben; so muß er den Neid bei sich unterdrücken. Er hat nun wohl deßwegen keine Neigung gegen die Vollkommenheit seines Patrons, und kan auch dadurch nicht glückselig seyn: Allein es ist doch hieraus offenbar, wie Clitus von seinem Patron abgeneigt; so ist er von sich selbst abgeneigt: denn, wenn die Neigung des Clitus nicht erfüllet werden kan, so ist er so weit unglückselig, als selbige nicht zu erfüllen ist. Er hasset sich dergestalt so viel, als er seinen Freund oder Patron hasset: Will er sich nicht selbst hassen, so darf er diesen auch nicht hassen oder beneiden.

Wir wollen dieses wieder von einer andern Seite betrachten. Clitus hasset Selandern, und empfindet also über ein Unglück desselben ein falsch Vergnügen. Dieses machet einen Theil seiner falschen Glückseligkeit aus. Allein er kan auch nicht hindern, daß sich andere über sein Unglück, als eines Menschenfeindes, dessen Vollkommenheit andern zum Nachtheil ist, oder seyn würde, wenn es ihm möglich, wieder freuen. Clitus wird also von dieser Seite wieder und noch mehr unglückselig, als er von iener Seite glückselig war. Auch ist dem Haß allezeit nothwendig, daß er aus der Vollkommenheit ein Mißvergnügen und aus der Unvollkommenheit ein Vergnügen empfindet. Nun können bei einem Gegenstand Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten stets abwechseln; dergestalt genüsset ein Hasser eine falsche Glückseligkeit, die nämlich stets von einem Mißvergnügen oder einer Unglückseligkeit gefolget wird. Auf solche Weise hasset sich Clitus so viel, ia wohl noch mehr, als er andere hasset.

Es fliesset nun wohl nicht daher, daß Clitus alle andere als sich selbst lieben müsse: denn er könte auch gleichgültig gegen selbige seyn. Allein es würde daher nicht weniger folgen, daß, so weit er gleichgültig gegen andere sey, er auch gleichgültig in Ansehung seiner selbst seyn müsse, welches aber nicht viel weniger, als sein Haß gegen

gen andere, seiner Selbst- oder Eigenliebe entgegen seyn würde: Denn aus seinen Neigungen und Abneigungen, wenn solche erfüllet werden, entstehet alles sein Vergnügen und Glückseligkeit, folglich entstehet aus dem Mangel der Neigungen bei ihm ein Mangel des Vergnügens, welcher Mangel aus einer Gleichgültigkeit entspringet.

Es entstehet also auch aus einer grossen Menge Neigungen, wenn solche erfüllet werden, sehr vieles Vergnügen und eine grosse Glückseligkeit. Wenn wir eine allgemeine Menschenliebe haben, wenn wir unsern Nebenmenschen als uns selbst lieben; so haben wir unstreitig eine ungleich grössere Anzahl Neigungen, als wenn wir uns nur allein oder doch über alle andere lieben, woher aller Haß gegen andere entspringet. Es folget daher, wie man ohne vieles Nachdenken urtheilen kan, daß man sich selbst liebe, wenn man andere liebe: und daß man sich selbst wahrhaftig liebe, wenn man seinen Nächsten wahrhaftig liebet.

Wir wollen dieses noch auf eine andere Weise uns vorstellen. Alle Handlungen, die wir in Ansehung unsers Nächsten zu unsern eigenen Vortheil, oder aus einem Trieb der Selbst- oder Eigenliebe zu begehen haben, geschehen mit unsern Verdruß, weil sie so weit auf Verbindungen

beruhen, als sie auf die Selbst- oder Eigenliebe gegründet sind. Der Tagelöhner thut unstreitig seinen Tagelohn mit größten Verdruß: und wenn er seinen Lohn ohne diesen erhalten könte, würde er gewiß keine Arbeit thun. Es sind nun alle Tugenden der Selbst- und Eigenliebe gegen den Nächsten nicht anders beschaffen. Wenn Titius aus Ehr- und Ruhmbegierde dem Nächsten äusserlich eine Gefälligkeit, Gütigkeit erweiset; so muß er gewiß die Ehre und den Ruhm, den er dadurch zu erhalten meinet, eben so groß, ia wohl noch größer als dasienige halten, wodurch er dem Nächsten gefällig, oder gegen denselben gütig ist. Er ist nicht besser als der Wechsler oder Tagelöhner anzusehen, indem er die Handlungen einer äusserlichen Gütigkeit und Gefälligkeit nicht weniger mit Verdruß, als iene ihre Arbeit, thut. Er thut also alles dasienige, was seine eigene, aber auch zugleich dabei seines Nächsten Vollkommenheit erfordert, mit einem Verdruß, weil er den Nächsten nicht liebet, ob er ihn auch gleich nicht hasset. Er hasset sich dadurch selbst so viel, als er an der Liebe des Nächsten ermangelt. Liebt er sich aber selbst vernünftig, und dadurch den Nächsten wahrhaftig; so thut er alle diese Handlungen, welche er aus seinem und zugleich des Nächsten Vortheil zu begehen hat, mit Lust und Vergnügen, und genüsset dadurch eine Glückseligkeit, wodurch er widrigenfalls mißvergnügt und unglückselig ist. Will er also eines Vergnügens in allen

seinen Handlungen gegen den Nächsten, die er aus eigenen Vortheil begehet, theilhaftig seyn, so muß er denselben wahrhaftig lieben.

Müssen wir dahero den Nächsten aus diesem Grund wahrhaftig lieben, wenn wir uns selbst wahrhaftig lieben wollen; so veranlasset uns ferner diese Liebe zu solchen Handlungen gegen den Nächsten, von denen wir keinen Vortheil für uns selbst, sondern nur einen Vortheil für den Nächsten erkennen, und die wir nach der verderbten Selbstliebe und der Eigenliebe gänzlich würden unterlassen haben. Wir thun sie aber dergestalt gar nicht umsonst, sondern wir befördern eben sowohl dadurch unsere Glückseligkeit, als wir des Nächsten Vollkommenheit dadurch befördern: Denn, indem wir eine Neigung oder eine wahre Liebe gegen den Nächsten haben; so entstehet uns daher ein Vergnügen, und durch dieses ein Wachsthum unserer Glückseligkeit, da wir diese Neigung, diese Liebe, durch unsere eigene Handlung befriedigen. Wollen wir aber diese wahre Liebe so weit wegnehmen, als wir sie erfordert haben; so ist offenbar, daß wir uns dadurch einen Theil unserer Glückseligkeit berauben. Man erläutere sich dieses durch die natürliche Liebe der Eltern gegen ihre Kinder.

Ob nun gleich alle diese Handlungen der wahren Liebe gegen den Nächsten zu unsern eigenen Vortheil gereichen; so können wir aber dennoch diesen Vortheil nicht dabei zu unserer Absicht

haben,

haben, und die Vollkommenheit des Nächsten als ein Mittel unserer Glückseligkeit ansehen, §. 27. 28. Dießfalls würden wir keine andere Liebe gegen den Nächsten hegen, als dieienige ist, welche auf der verderbten Selbstliebe und der Eigenliebe beruhet, vermöge obigen. Wir könnten dadurch unmöglich unsern Zweck erlangen, weil das wahre Vergnügen auf einer wahren Liebe, auf herzlichen Neigungen gegen den Nächsten beruhet, und wir also auf solche Weise keines Vergnügens aus der Vollkommenheit des Nächsten an ihr selbst fähig werden könnten.

§. 97.

Wir erkennen aus vorigen §. wenn es möglich, daß kein Gott, kein Christus kein künftiges Leben wäre, daß wir den Nächsten dennoch gleich als uns selbst lieben müsten, wenn wir uns selbst vernünftig lieben wolten. Ob nun wohl diese Gründe, deren wir uns hier bedienet, die gleichwichtige Liebe gegen den Nächsten zu behaupten, nicht die wahren Gründe sind, weil die Liebe, die auf diesen beruhet, keine andere als eine Kreaturliebe ist, da wir selbige nicht aus der wahren Liebe gegen Gott, als der einigen Quelle aller wahren Liebe, hergeleitet haben, wie aber solches im 1. Theil in Ansehung der Heiligen im Himmel und denn §. 70. sq. in Ansehung der Menschen aufs neue geschehen; so erhellet dennoch hierdurch die Wahrheit dieses Gesetzes desto klärer. Wir haben

oben bereits angemerket, daß uns das Grundgesetz, Matth. 22. von Gott und der wahren Vernunft ins Herz geschrieben sey, und aus vorigem §. ist unläugbar, daß uns der zweite Theil dieses Gesetzes von unserer bloß natürlichen Vernunft ins Herz geschrieben worden.

2. Wir erkennen nicht weniger, daß uns Gott der Herr nicht mit vergeblichen Gesetzen, die so zu sagen von seinen Eigensinn und einem Eigenwillen herrühreten, beschweret, welcher er uns doch überheben können: Daß nicht sein Wille Tugend zu Tugend und Laster zu Laster gemacht habe, und daß ausserdem ein Laster eben sowohl Tugend, als eine Tugend ein Laster seyn könte; sondern wir werden dadurch vollkommen überzeuget, daß alle wahre Gesetze, alle wahre Tugenden und Laster Gesetze, Tugenden und Laster im Reiche der ewirgen Weisheit sind, und daß Gott in seinem heiligen Wort nichts mehr gethan, als daß er uns solche gelehret und geoffenbaret, weil selbige uns wegen Schwäche unserer verderbten Gemüthskräfte gänzlich verdeckt und verborgen waren.

3. Wir erkennen ferner hieraus, daß uns Gott der Herr wahrhaftig lieben müsse, weil er uns die Gesetze der ewigen Weisheit, der wahren Vernunft, deren Beobachtung die Mittel zu unserer wahren Glückseligkeit sind, in seinem Wort geoffenbaret, die sonst iederzeit von uns unerkannt geblieben seyn würden.

4. Es

4. Es werden dadurch auch dieienigen, die das göttliche Wesen für ein Gehirnding und die heilige Schrift für eine menschliche Erdichtung ansehen, überzeuget, daß Moses und Christus eine weit höhere Einsicht und Vernunft als alle Weltweisen und Weltklugen müssen besessen haben, da sie die Gesetze und die Tugenden der wahren Vernunft, wie sich im folgenden zeigen wird, gelehret haben, ob sie gleich keine Vorgänger in dieser Lehre gehabt, ia nachdem sie solche gelehret, daß kein Weltweiser gewesen, der sie aus seiner Vernunft gründlich eingesehen, sondern daß man ungeachtet gedachter Offenbarung iederzeit die Scheintugenden der verderbten Selbstliebe und der Eigenliebe in der Weltweisheit für wahre Tugenden gehalten. Es müssen also Moses und Christus nothwendig wunderweise Menschen gewesen seyn, oder es müssen ihre Lehren von einer höhern und göttlichen Kraft abstammen.

§. 98.

Obgleich das Gleichgewicht der Liebe gegen uns selbst und gegen den Nächsten vermöge vorhergehenden gänzlich unläugbar sowohl von der gesunden Vernunft als der heiligen Schrift erfordert wird; so wollen wir zu dessen mehrerer Bestärkung noch Deut. 1, 17. anführen, wo auf das deutlichste erhellet, daß gedachtes Gesetz dergestalt zu verstehen, als im obigen behauptet wor-

worden. Es giebt daselbst der Geist Gottes durch Mosen den Richtern seines Volcks dieses Gebot: Keine Person solt ihr im Gericht ansehen, sondern sollet den Kleinern hören, wie den Grossen, und vor niemands Person euch scheuen 2c. Wenn wir wider den göttlichen Befehl den Grössern dem Kleinern vorziehen; so geschiehet es unstreitig, weil wir von ienem einen grössern Vortheil uns versprechen, oder einen grössern Nachtheil fürchten, als von diesem, wenn er auch nur darinne bestehen solte, daß wir uns für den Haß ienes gegen uns mehr zu fürchten haben, als für den Haß dieses: Daß wir die Ehre, die Höflichkeit, 2c. die uns iener erweiset, und erweisen kan, grösser achten, als die wir von dem geringern erwarten können. Da nun Gott der Herr dieses ausdrücklich verbietet, indem er befiehlet: Ihr sollet den Kleinen hören wie den Größern, und für niemands Person euch scheuen; so befiehlet er mithin, daß wir auf keinen Vortheil und keinen Nachtheil sehen sollen. Ist aber nicht die Selbst- oder die Eigenliebe der einige Grund, vermöge welches wir auf einen Vortheil, oder auf einen Vorzug sehen? Er verbietet also dieser Art Liebe, in Ansehung des Nächsten, zu folgen: vielmehr soll der Richter den Großen nicht mehr ansehen als den Kleinern, und sich selbst nicht anders als diesen, nämlich weil er ihm Recht thun soll ohne Absicht auf einen Vortheil. Es wird dieses weiter

ter bestärket, daß wir nicht den Nächsten eigennützig, sondern denselben als uns selbst lieben sollen, Lev. 19, 13. sq Auch Jacob. 2, 9. 10. erfordert der Apostel eine wahre Liebe gegen den Nächsten von einem Christen. Er nennet das Gesetz: Liebe deinen Nächsten als dich selbst, das königliche Gesetz, weil durch dessen Beobachtung alle Gesetze und Tugenden, die auf den Nächsten gehen, erfüllet und ausgeübet werden, Gal. 5, 14.

Aus dem neunten und zehnten Gebot ist auch klar, daß Gott nicht mit einer äusserlichen Beobachtung seiner Gebote und also auch des gedachten Gesetzes zufrieden sey; sondern daß er erfordert, keine Begierden und Neigungen bei sich zu hegen, die diesem Gesetz und diesen Geboten entgegen, wie denn auch, vermöge obigen, dergleichen Neigungen einer vernünftigen Liebe gegen sich selbst entgegen. Es wird dieses weiter bestärket, 1 Joh. 3, 10 - 15. Matth. 5, 21. 22.

§. 99.

Dieses Gesetz erfordert aber auch, daß wir den Nächsten nicht mehr als uns selbst lieben sollen. Würden wir den Nächsten mehr als uns selbst lieben, so würden wir solchergestalt gegen uns selbst handeln, als wir vermöge der Gesetze der Selbst- und Eigenliebe wider den Nächsten handeln, welches eben so unrecht seyn würde, als wenn wir uns mehr wie den Nächsten lieben.

§. 100.

§. 100.

Gleichwie in unsern eigenen Vollkommenheiten ein Streit entstehen kan, dergestalt, daß wir zugleich die streitende Vollkommenheiten nicht erhalten können, sondern unter selbigen eine Ausnahme machen, und die grössere der kleinern vorziehen müssen; so kan auch ein Streit unter unsern und den Vollkommenheiten des Nächsten entstehen, unter welchen also auch die grössere der kleinern vorzuziehen, da wir den Nächsten als uns selbst zu lieben haben. Wenn also die Vollkommenheit des Nächsten grösser ist, als unsere eigene, so verpflichtet uns die wahre Liebe, die Vollkommenheit des Nächsten vorzuziehen, und die Erhaltung unserer eigenen zu hassen: im Gegentheil haben wir die unsrige der Vollkommenheit des Nächsten vorzuziehen, und die Erhaltung der Vollkommenheit des Nächsten aus den Augen zu setzen. Wenn derowegen durch den Verlust unsers Lebens das Leben einer Person, die dem menschlichen Geschlecht der Kirche, dem Staat rc. nützlicher als wir, erhalten werden kan; so sind wir den Verlust unsers Lebens zu übernehmen verpflichtet.

Es haben Eltern, Kinder, Geschwister keinen Vorzug vor andern, Matth. 12, 49. Deswegen wird aber nicht geleugnet, daß wir ofte auch Kinder, Eltern, Freunde und Bekannte Fremden vorziehen müssen, und zwar aus diesem Grunde, weil wir die Vollkommenheit iener ofte mehr

M als

als dieser erkennen, und die wahre Liebe allezeit aus einer deutlichen Erkäntnis der Gegenstände handelt. So weit uns nun die Umstände oder die Verdienste der Fremden verborgen sind; so handeln wir sicherer, der Vernunft gemäßer, wenn wir unsere Eltern rc., die uns nach ihren Vollkommenheiten und Verdiensten bekant, jenen vorziehen.

So weit man nicht mit Gewißheit von den Vorzügen einer Vollkommenheit vor der andern urtheilen kan, so handelt man nach der Wahrscheinlichkeit und seinem Gewissen. Alles was in dem grossen Staat Gottes geschiehet, und was gethan werden soll, das ist von Gott schon vorgesehen worden: es ist alezeit das beste. Das Gewissen rechtfertiget uns also vor dem höchsten Richter aller Handlungen, die in diesem Staat geschehen. Die Handlungen selbst verdammen den Gottlosen und Lasterhaften nicht, sondern ihre Absichten, ihr Wille sind nur sträflich.

Nach der Sittenlehre der Selbst- und Eigenliebe aber ziehet ein ieder seinen eigenen Vortheil dem Vortheil aller andern vor, wer sie auch seyn mögen. Der gröste Vortheil des menschlichen Geschlechts, des Staats u. d. g. muß dem geringsten eigenen Vortheil weichen. Diese Tugendlehre wird in der Hölle öffentlich gelehret, vermöge des zweyten Theils, aber in der Welt gehet man etwas behutsamer, und die Lehrer der

Eigenliebe gehen diese Lehren, die ächte Kinder ihrer Gründe sind, mit Stillschweigen vorbei.

§. 101.

So vollkommen auch die wahre Liebe bei einigen in der Welt seyn möchte; so erfordert sie dennoch auf gewisse Weise von ihnen, eigennützig zu handeln, weil sie unter Eigennützigen leben und sich in das gröste Elend stürzen würden, wenn sie anders handeln würden. Der reichste Kaufmann würde gar bald ein Bettler werden, wenn er bei seinem Handel keinen Gewinn suchte, und seine Waare dem Käufer um den Werth überließ, wie er sie eingekaufet. Weil der mehreste Theil in der Welt aus einer verderbten Selbstliebe seine Vollkommenheit der Vollkommenheit aller andern vorziehet, und also vornemlich für sich selbst sorget; so muß auch ein rechtschaffener Kaufmann in seinem Handel für sich sorgen, und die Waare um den gewöhnlichen Preiß geben, er mag sie so wohlfeil eingekaufet haben, als er will. Er würde widrigenfalls sich weniger als den Nächsten lieben, welches dem Gesetz entgegen §. 99. Von den andern würde es zu viel gefordert seyn, daß der Kaufmann ihnen umsonst aufwarten, oder als ein Knecht umsonst dienen solte; oder daß er mit ihnen seinen Gewinn theilen solte, da niemand mit ihm theilen, oder ihm wiederum umsonst dienen will. Ob zwar ein ieder dem andern nach seinem Vermögen beförderlich zu seyn ver-

pflichtet ist, so, daß er den grössern Vortheil des Nächsten seinem eigenen kleinern vorzuziehen, oder auch durch eigenen Schaden und Verlust des andern grössern Schaden abzuwenden hat; so ist er doch in dem Fall nicht dazu verpflichtet, wenn er nicht gewiß weiß, daß er in Ansehung dessen schadloß von dem andern wird gehalten werden: denn dergestalt beförderte er des andern Nutzen mit seinem Nachtheil, welches dem Gesetz der Liebe und der Tugend gegen andere entgegen ist. Wir sagen, wenn er solches nicht gewiß weiß: denn die gemeine Erfahrung lehret, daß der mehreste Theil bei seinem Eigennutz betrüglich ist. Ein anders ist, wenn der zu befürchtende Nachtheil so gering, daß er kein Verhältnis zu des andern Vortheil und zu unsern eigenen Zustand hat, welchen man ihm durch jenen verschaffet.

§. 102.

Wenn aus dem obigen unleugbar ist, daß wir vermöge der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft den Nächsten als uns selbst zu lieben haben, und uns nicht selbst der nächste sind, oder die Liebe gegen den Nächsten nicht auf die verderbte Selbstliebe gründen dürfen; so entstehet daher ein Grund, daß wir auch Gott über alle Dinge und über uns selbst zu lieben haben, und die Liebe gegen denselben nicht auf die Selbstliebe gründen dürfen. Ist ingleichen die wahre Liebe gegen Gott, vermöge obigen, gegründet; so

entstehet daher auch ein Grund, daß wir den Nächsten als uns selbst, und nicht als ein Mittel unserer eigenen Vollkommenheit, zu lieben haben.

Es kan auch leicht geurtheilet werden, daß das Grundgesetz der heiligen Schrift und die zehn Gebote Gottes zugleich Gesetze der gesunden Vernunft und der vollkommenen Natur sind, indem sie widrigenfalls nicht von Gott der Natur und der gesunden Vernunft entgegen gegeben werden können: und sind diese vermöge des obigen Gesetze der gesunden Vernunft und der vollkommenen Natur; so müssen sie auch göttliche Gesetze seyn.

§. 103.

Um einige der vornehmsten Tugenden erklären zu können, haben wir nöthig, hier der Lehre von der Gemeinschaft der Güter, ihrer Verwaltung und dem Eigenthum mit wenigen zu gedenken, ob sie gleich eigentlich nicht hieher gehöret.

Wir nehmen hier für bekant an, was man unter Eigenthum und der Gemeinschaft der Güter verstehet. Es ist leicht zu urtheilen, daß im Reich der wahren Liebe, worinne ieder Bürger die Gesetze der wahren Liebe beobachtet, die Gemeinschaft der Güter so nothwendig sey, als darinne das Eigenthum unbekannt ist, und daß hingegen im Reich der Selbst- und Eigenliebe das Eigenthum eben so nothwendig sey wegen des ewigen Streits der Glieder in ihren Endzwecken und besondern Absichten, als durch diesen Streit

die Gemeinschaft der Güter darinne unmöglich wird. In dem Zustand der Menschen, in welchen ieder seine eigene Sachen hat, trennet ieder seine Absicht von der Absicht aller andern, und ieder lebet als ausser der Gesellschaft, so weit sein Eigenthum gehet.

Es verstehet sich, daß wenn die Gesellschaft der Menschen vollkommen seyn soll, bei selbiger die Gemeinschaft der Güter statt haben, und alles Eigenthum unbekant seyn muß: so weit aber dieses statt findet, und iene unbekant ist; so weit ist die Gesellschaft der Menschen nothwendig unvollkommen. Daher wieder zu erkennen, daß die wahre Liebe der Menschen der Grund von der Vollkommenheit ihrer Gesellschaft, und die Selbst- oder Eigenliebe der Grund von der Unvollknmmenheit derselben seyn müsse. Weil aber der natürliche Mensch insgemein von der Selbstliebe beherrschet wird; so ist daher die Folge zu machen, daß die Gemeinschaft der Güter im menschlichen Leben keine Statt haben könne, sondern daß das Eigenthum in selbigen nothwendig sey.

§. 104.

Es hat Gott unstreitig unter andern die körperlichen Dinge in der Welt den Menschen zum Besten herfürgebracht, so weit sie ihnen nützlich seyn können, welches auch der Schrift gemäß ist. Nun erhält Gott sehr wenig diese Absicht, wenn die Menschen diese Dinge eigenthümlich besitzen.

denn

denn hier schlüsset ein Mensch von dem Gebrauch der Dinge, die ihm eigenthümlich zustehen, alle andere aus, und hindert also die Absicht Gottes, ja mißbrauchet und verderbet diese Dinge. Auch so wenig Gott einen Wohlgefallen an der verderbten Selbstliebe und der Eigenliebe haben kan; so wenig kan ihm das Eigenthum wohlgefallen.

Gott kommet die Herrschaft und das Eigenthum über alle Dinge zu, weil er sie herfürgebracht hat und erhält, auch sie seinem Willen und seiner Macht allein unterworfen sind, der Mensch aber nur solcher genüsset, so weit es Gott will, und es ihm zulässet. Dergestalt hat der Mensch sich nicht sowol als Eigenthümer der Sachen, die er nach dem gemeinen menschlichen Wahn als Eigenthümer und Herr besitzet, anzusehen, sondern Gott allein. Er hat sich vielmehr nur als einen Verwalter seiner Güter, seines Vermögens, als gemeinschaftlicher Güter anzusehen, die ihm durch die Hand Gottes zu seiner Aufsicht übergeben worden, dergestalt, daß er solche zu seines Nächsten Glückseligkeit sowol als seiner eigenen anwenden, solche bessern, vermehren, und einmal dem Herrn Rechenschaft von seinem Haushalt geben soll.

Es ist also die Verwaltung der Güter weder Gemeinschaft noch Eigenthum; sie ist das Mittel von selbigen, welches dem Mißbrauch und den Uebeln der Gemeinschaft der Güter, wenn

selbige im Reich der Selbst- oder Eigenliebe statt haben sollte, nicht unterworfen. Ob nun gleich der Verwalter von der Verwaltung, Anwendung und dem Gebrauch der Güter, die er unter seiner Hand hat, keinem andern als dem Herrn Rechenschaft geben darf, auch andere nach seinem Gefallen von deren Gebrauch ausschlüssen kan; so führet ihm dennoch die Erkäntniß seines Amtes zu ganz andern Betrachtungen und Handlungen als die Vorstellung einer Herrschaft und eines Eigenthums. Sie ist der Warheit und daher dem Willen Gottes gemäßer, auch Gott also wohlgefälliger als das Eigenthum, weil sie der wahren Liebe näher als dieses, und den Uebeln und dem Mißbrauch desselben, wozu die Selbst- und Eigenliebe Anlaß giebet, nicht sowol unterworfen ist. Wir erkennen auch wohl, daß einer, der sich für einen Herrn von einer Sache achtet, sich mehr Freiheit, die mehrentheils ausschweifend ist, anmaset, als der, welcher sich nur für einen Verwalter von derselben, der dem Herrn Rechenschaft geben muß, ansiehet und betrachtet.

§. 105.

Die Gütigkeit ist eine Bereitschaft, des andern Vollkommenheit ohne Eigennuz zu befördern, so weit sie von demselben selbst nicht befördert werden kan, oder kürzer, sie ist die Ausübung der wahren Liebe gegen einen Bedürftigen. Wollen wir bei der Gütigkeit einen Vortheil oder Eigennuz annehmen, und zum Grunde legen,

legen; so bleibet sie keine Gütigkeit mehr. Es würde sonst der Gütigkeit des Kaufmanns beizumessen seyn, daß er uns gegen das begehrte Geld die verlangte Waare zukommen ließ. Es kan wohl geschehen, daß bei der Gütigkeit verborgene Vortheile zum Grunde liegen, oder auch zum Theil offenbare Vortheile damit verknüpft sind: aber wie ienesfals die Gütigkeit keine wahre, sondern nur eine Scheingütigkeit ist, so weit der eigene Vortheil verborgen; so ist auch dießfalls dieselbe nur zum Theil eine Gütigkeit, nemlich so weit als das dem andern erwiesene Gute den von dem Wohlthäter vorgestellten zu hoffenden Vortheil übertrift. Es ist also nur eine wahre Gütigkeit, wo kein verborgener Vortheil, und so weit keine Absicht auf einen Vortheil bei dem Wohlthäter zum Grunde lieget, ausserdem ist sie eine falsche Gütigkeit. Dergestalt entstehet nur aus der wahren Liebe gegen den Nächsten eine wahre Gütigkeit, aber die Selbst- und Eigenliebe sind nur einer falschen fähig, weil sie allezeit aus einem zum wenigsten verborgenen Vortheil handeln. Es stimmen hiermit vollkommen überein Matth. 21, 36. 5, 42. 6, 3-4. Luc. 10, 33. 21, 1. 3. 5. Es ist aus allen diesen Schriftstellen offenbar, daß keine eigennützige Gütigkeit für ein Werk eines wahren Frommen und eines wahren Christen zu halten sey. Wir wollen nur hier Luc. 6, 3. 4. besonders gedenken, wo der Heyland saget: und wenn ihr leihet, von denen ihr hoffet zu nehmen,

was Danks habet ihr davon? Denn die Sünder leihen den Sündern auch, auf daß sie gleiches wieder nehmen ꝛc. Man urtheile ferner, ob Paulus eine eigennützige Liebe verstehen können, wenn er saget 2 Cor. 9, 7.: Ein ieder nach seiner Willkür, nicht mit Unwillen oder aus Zwang, denn einen frölichen Geber hat Gott lieb: ingleichen Röm. 12, 8. Giebt iemand, so gebe er einfältiglich, (nicht mit Vortheil, oder klüglich, nach den Sinn der Welt, sondern mit aufrichtigen und guten Herzen) übet iemand Barmherzigkeit, so thue er es mit Lust.

Hat einer eine wahre Liebe gegen den Nächsten, oder eine allgemeine Menschenliebe, so hat man nur nöthig, wenn man denselben zu einer Gütigkeit gegen den Nächsten bewegen will, daß man ihm die Dürftigkeit des Nächsten und sein Vermögen, demselben zu helfen, vorstellet. Vermöge dieser Liebe betrachtet man den Nächsten als sich selbst, und theilet daher demselben seine Kräfte mit, ohne einigen Vortheil in Augen zu haben. Man hat aber einen Vortheil daher, daß indem man den Nächsten liebet, uns ein solch Vergnügen aus unsern gütigen Handlungen gegen denselben entstehet, als wir empfunden haben würden, wenn wir in den Umständen unseres Nächsten gewesen, und uns ein wahrer Freund so beförderlich worden, als wir jetzo unserm Nächsten sind. Wir genüssen also dadurch eben so viel Vergnügen als derselbe.

So

So bald wir aber einen eigenen Vortheil bey der Gütigkeit annehmen; so bald ist es eine falsche Gütigkeit, die nothwendig aus der Selbst- oder Eigenliebe ihren Ursprung nimmet. Wollen wir daher einen zu dieser Scheintugend bewegen; so müssen wir ihm Vortheile zeigen, die er durch seine falsche Gütigkeit erhält, und die zu seiner eigennützigen Absicht mehr beitragen als dasienige, was er dem Nächsten als eine Gütig- angedeihen lässet. Eine solche Gütigkeit besitzen auch die Teufel, wie wir oben gesehen. Können wir einem keine dergleichen Vortheile vor Augen legen; so ist es unmöglich, wie man sich leicht vorstellen kan, daß man ihm zu dieser Scheintugend bewegen könne.

§. 106.

Die Barmherzigkeit ist eine Gütigkeit, die einem Elenden erwiesen wird. Diese ist also auch eine wahre oder falsche. Sie ist eine wahre, wenn sie ohne Eigennutz und zu Minderung des Elendes dem Armen erwiesen wird, Sie ist aber eine falsche, wen sie auf einem Vortheil beruhet, zum wenigsten sich dadurch einen Pharisäer Schein zu geben, Matth. 6, aber nicht aus einer wahren Liebe gegen den Elenden herrühret. Es erhellet aus den in vorigen angeführten Schriftstellen, daß Gott von einem wahren Frommen und Christen allezeit eine uneigennützige Barmherzigkeit fordere, und daß er also eine eigennützige für keine wahre Tugend erkenne.

Die Unbarmherzigkeit ist ein Laster, wenn sich einer dem Elenden zu helfen entziehet. Sie beweiset einen Mangel der Liebe, ia wohl gar einen Haß gegen den Nächsten. Es ist leicht zu urtheilen, daß eine wahre und Menscheliebe keine Unbarmherzigkeit duldet, aber daß diese wohl eine Selbst- oder Eigenliebe zum Grunde hat, die nur allein oder doch vorzüglich auf sich selbst, und desto weniger auf den Nächsten siehet. Es ist nothwendig, daß ein Selbst- oder Eigenliebender unbarmherzig ist, wenn er sich keinem Gewinn oder Vortheil aus der Scheintugend versprechen kan. Ein untrüglich Merkmal eines unbarmherzigen Gemüthes ist, wenn sich einer der Erkäntnis des Elendes des andern, und wie solchem durch seinem Beistand abzuhelfen, oder wie solches durch seine Hülfe zu mindern, entziehet, damit er nicht den Schein haben will, unbarmherzig zu seyn. Die Begierde nach Ehre und Ruhm erwecket bey vielen eine Scheintugend, dergestalt, daß wo sie wissen, daß ihre Wohlthaten kundbar werden, eine äusserliche Barmherzigkeit erweisen: aber weil es keine wahre Barmherzigkeit ist; so geschiehet es, daß sie nur auf bitten und demüthige Vorstellung, aber ohne Untersuchung, geben, und geben, wo es nicht nöthig ist, oder wo es übel angewendet wird: hingegen nicht geben, wo es am besten angewendet werden würde, theils, weil sie ihre Barmherzigkeit ohne Untersuchung erzeigen, und ofte, weil der Elende nicht zu der rechten Zeit kommet, da sie aufgelegt zu geben

sind,

sind, oder weil sie wissen, daß ihre Barmherzigkeit und Unbarmherzigkeit nicht an Tag kommet.

Wie die wahre Gütigkeit ohne eigenen Vortheil sich erweiset; so thut es auch die wahre Barmherzigkeit. Wir haben nur nöthig, wenn wir diese Tugend bey andern gegen uns erwecken wollen, daß wir ihnen erkennen lassen, daß wir ihrer Hülfe, ihres Beystandes in unsern widrigen Umständen bedürftig, daß wir ihrer Barmherzigkeit würdig, daß durch ihre Barmherzigkeit gegen uns einem andern Würdigern, der solcher sowol als wir, oder noch mehr, bedürftig, kein Nachtheil geschehen könne ꝛc. Wenn dieses geschehen; so ist nothwendig durch ihre wahre und Menschenliebe gegen den Nächsten, daß sie unser Begehren erfüllen, wenn sie die angegebene Gründe richtig erkennen..

Hingegen die falsche Barmherzigkeit erfordert nothwendig, daß wir dem, bey welchem wir sie erwecken wollen, einen Vortheil zeigen, den er durch die Ausübung dieser Scheintugend erhält. Wird der Vortheil von ihm nicht grösser als dasienige, was wir von ihm verlangen, geschätzet; so werden wir von ihm nicht erhöret werden, und er wird gegen uns unbarmherzig bleiben. Es gibt also auch barmherzige Teufel, wie wir aus diesen Gründen oben gezeiget haben; und wenn sie unbarmherzig sind; so ist die Ursache, daß sie von ihrer Tugend keinen Vortheil erkennen.

§. 107.

§. 107.

Ein wahrer Gütiger und Barmherziger eignet sich nicht selbst die Gütigkeit und Barmherzigkeit zu, die er andern erweiset, sondern Gott, indem er sich nicht für den Eigenthümer und Herrn seiner Güter und seines Vermögens, sondern nur für einen Verwalter derselben ansiehet. Er giebt den Armen aus den Gütern Gottes, als ein Gesinde den Armen ein Stückbrod von dem Brod seiner Herrschaft giebet. Er erkennet, daß ihn Gott zu dem Verwalter seiner Güter gesetzet habe, daß er sie zu dem besten des Nächsten anwenden soll: wie kan er sie aber besser anwenden, als wenn er damit den Nothleidenden und Bedürftigen hilft? Es wird ihm auch daher nicht so schwer zu geben als demienigen, der sich die Herrschaft darüber anmasset. Er verlanget weder Ruhm, noch Ehre, noch Dienste von demienigen, dem er giebet, sondern er giebet um Gottes Willen aus fremden Gütern. Wer anders denket, und handelt der raubet in der That Gott, was sein ist, nemlich Ruhm und Ehre, die ihm allein gebühren. Er erkennet, daß den Armen eben so viel Recht zu dem Gütern zukomme, als ihm: daß sie den Menschen insgemein zum besten gegeben, nur daß er Verwalter davon, und daß deren Erhaltung und Vermehrung zum Besten des Nächsten ihm blos anvertrauet worden.

Daraus ist die Gerechtigkeit Gottes zu ermessen, da er den Juden bei ihrem Auszug aus Egypten befiehlet, Silber und Gold bey ihren Nach-

Nachbaren zu borgen, und solches ihnen zu entwenden Exod. 12. Denn den Juden kam eben soviel Recht zu diesen Gütern zu, als den Egyptern, und Gott davon allein das Eigenthum. Da nun der Juden wahre Nothdurft deren Gebrauch erforderte; so würden sie nicht mit Unrecht gehandelt haben, wenn sie auch ausser dem Befehl Gottes ihnen diese Güther entwendet: allein ihr Recht war desto offenbahrer, weil es ihnen Gott ausdrücklich befahl. Würde aber Gott ieden Menschen zum Herrn und Eigenthümer über die Güter gesetzet haben, davon er sich für Herrn und Eigenthümer nach dem gemeinen Wahn achtet; so würde er ohne gegebene Ursache demselben mit keinen Recht und Grund solche wiedernehmen, oder von einem andern wieder nehmen lassen, und diesem dazu Befehl geben können. Wir wollen aber dadurch so wenig Dieberey, Betrug und Vervortheilung im gemeinen Wesen, ia wenn es auch die Noth erforderte vertheidigen, und behaupten, als Gott an besagten Orte solche befohlen und gut geheisen. So wenig die bürgerliche Gerechtigkeit erlaubet, daß einer das Seinige dem andern, der es bishero mit einigen Recht oder Unrecht besessen, mit Gewalt nehmen und rauben kan, wodurch der gemeine Friede und die gemeine Ruhe und Glückseligkeit, welche eine weit grössere Vollkommenheit, als die Glückseligkeit eines oder einiger Bürger, nicht wenig Nachtheil ziehen würde; so wenig ist es einem Nothdürftigen erlaubet, den Gebrauch der gemeinschaftlichen

Güter sich im bürgerlichen Leben mit Gewalt anzumassen, derer er benöthiget.

Es folget nur daher ein starker Grund, daß die Obrigkeit dahin zusehen, daß die Armen nothdürftig versorget, und den Elenden geholfen werde durch den Beytrug der reichen und vermögen Bürger: Denn die Reichen thun es nicht aus dem Ihrigen, sondern aus den Gütern Gottes, oder den gemeinschaftlichen Gütern der Menschen. Die Obrigkeiten werden davon Gott, als dem Herrn aller dieser Güter, einmal Rechenschaft geben müssen: indem sie, wenn sie an gedachter Pflicht ermangeln, eben so ungerecht handeln, als wenn sie denienigen schützen, der uns den Gebrauch derienigen Güter, die uns sowol als ihm nach den bürgerl. Rechten zustehen, vorenthält, und uns davon gänzlich ausschlüssen will. Die Verantwortung, welche die Obrigkeiten wegen der gedachten von ihnen aus den Augen gesetzten Pflicht einmal werden geben müssen, wird grössrr seyn, als die von ihren reichen Unterthanen, welche den Dürftigen ihren schuldigen Beystand versagen, wird gefordert werden, weil sie als Aufseher über die Verwalter der gemeinschaftlichen Güter, oder vielmehr der Güter Gottes gesetzet sind.

Ganzen Völkern, einzeln Menschen und Gesellschaften im Stand der natürlichen Freiheit möchte aber wohl nicht das Recht streitig gemacht werden können, nach Erforderung ihrer Nothdurft den Gebrauch der Güter, die andere besitzen,

zu

zu fordern, und im Weigerungsfall sie dazu zu zwingen.

§. 108.

Die Dankbarkeit bestehet in einer wahren Liebe, die Undankbarkeit aber in einer Gleichgültigkeit, oder wohl gar in einem Haß gegen seine Wohlthäter.

Weil ein wahrer Dankbarer erkennet, daß ihm alle erwiesene Gütigkeit und Barmherzigkeit nur von Gott durch die Hand seines Wohlthäters geschehen; so erkennet er sich Gott vornehmlich dankbar. Seinen Wohlthäter aber betrachtet er nur als das Mittel, durch welches ihm Gott der empfangenen Wohlthaten theilhaftig gemacht, vermöge obigen. Es giebt ihm aber dieses, daß er Gott für seinen Wohlthäter ansiehet, nicht mehr Bewegungsgründe, Gott zu lieben, zu ehren, zu loben und zu preißen, als wenn er denselben, als das gütigste, barmherzigste und liebreichste Wesen betrachtet, oder als wenn Gott seinem Nächsten dergleichen Wohlthaten angedeihen lassen, und er, (angenommen, daß Gott nicht wieder seine Gütigkeit und Weisheit rc. dergestalt gehandelt habe) für sich keine von ihm erhalten hätte. Er ist bereits verpflichtet, Gott von ganzem Herzen zu lieben, zu fürchten und zu vertrauen, vermöge obigen. Es hat dieses ingleichen in Ansehung des Nächsten statt, den er als sich selbst zu lieben hat, wenn er gleich sein Wohlthäter nicht ist: und den grösten Wohlthäter unter den Menschen kan er nicht mehr als sich selbst

lieben. Wenn wir lauter heilige Engel wären, oder unter uns eine wahre Liebe herschete, würde man von der Tugend der Dankbarkeit nichts wissen. Allein weil wir Menschen sind, und unter Menschen leben, bei denen die Selbst- oder Eigenliebe herschet, auch wir nicht vollkommen in der wahren Liebe gegen einender seyn können; so hat das Laster der Undankbarkeit ohnfehlbar den mehresten Anlaß gegeben, aus der Liebe gegen seine Wohlthäter eine besondere Tugend zu machen: denn lieben wir nicht unsere Freunde und Wohlthäter, wie wollen wir andere lieben, die unsere Wohlthäter und besonders Bekannte nicht sind? Wie wollen wir dergestalt einer einigen Tugend gegen den Nächsten fähig seyn, da alle wahre Tugend, vermöge obigen, in der wahren Liebe gegen denselben bestehet? Weil nun solchergestalt dieses Laster gegen die Freunde und Wohlthäter das gröste unter allen seyn muß, so wir gegen den Nächsten begehen können; so ist ein Wort nöthig gewesen, welches das Gegentheil angedeutet, oder womit man bedeuten können, daß einer von diesem Laster frei sey. Ferner haben wir ofte Grund Eltern, Freunde, Wohlthäter, Bekannte Fremden und Unbekannten vorzuziehen, wie oben angemerket, welches wieder eine Ursache gewesen, aus der Liebe gegen seine Wohlthäter eine besondere Tugend zu machen. Wenn die Dankbarkeit als eine besondere Tugend gegen Gott und den Nächsten im Reiche der wahren Liebe statt haben sollte; so könnte sie nichts

mehr

mehr in sich fassen, als unsere Wohlthäter wegen ihrer Wohlthaten, die sie uns genüßen lassen, würdig zu rühmen, welches zwar eine Handlung der Liebe, die ausserdem nicht statt haben könnte, wenn sie uns keine Wohlthaten erwiesen: allein dieses sind wir auch zu thun verpflichtet, in Ansehung anderer, die dem Nächsten Wohlthaten erwiesen, uns aber keine erweisen können.

Es ist wohl auch Ursache, da die Selbst- oder Eigenliebe Theil an der Dankbarkeit nimmet, oder zu nehmen scheinet, daß sie billig für die unterste und geringste Tugend gegen andere zu halten, wie denn auch der Heiland selbige eine Sünder- und Zölnertugend nennet, Matth. 5, 46. 47. Luc. 6, 32., wenn er saget: Und so ihr liebet die euch lieben, was Danks habet ihr darvon? Denn die Sünder lieben auch ihre Liebhaber. Und wenn ihr euren Wohlthätern wohl thut, was Danks habt ihr davon? denn die Sünder thun dasselbige auch ꝛc.

Es giebt auch dieses genug Gelegenheit, von der Undankbarkeit zu urtheilen, daß sie das gröste Laster, weil sie der geringsten Tugend entgegen gesetzet: denn gewiß, hasset einer seine Freunde und Wohlthäter, oder ist nur gleichgültig gegen selbige, wie soll er gegen dieienigen gesinnet seyn, die seine Freunde und Wohlthäter nicht, ia wol gar seine Feinde sind? Ein Undanckbarer ist gewiß kein Menschenfreund, wenn er ia nicht ein allgemeiner Menschenfeind und ein eingefleischter Teufel seyn solte.

Wie nun die wahre Gütigkeit und Barmherzigkeit nothwendig erfordern, daß wir unsere Wohlthäter als unsere wahre Freunde, Gönner und Beschützer erkennen, ehren und rühmen, widrigenfalls wir an Tag legen würden, daß wir dieienigen hasseten, oder wenigstens nicht liebten, die uns liebten, und daß wir also dieienigen noch weniger liebten die uns keine Wohlthat erwiesen; so kann im Gegentheil eine falscht Gütigkeit und Barmherzigkeit uns nicht auflegen, daß wir sie für wahre Tugenden erkennen, daß wir unsern Scheinwohlthäter für unsern wahren Patron und Freund ansehen, ehren und rühmen sollen. Wir würden wieder die Wahrheit handeln, Laster für Tugend erkennen, und bei denen, die solches einsähen, unserer Ehre entgegen handeln.

Dennoch geschiehet ofte, daß uns Wohlthaten erwiesen werden, die unsere gute Absicht hindern, ia nach der Meinung unseres Scheinwohlthäters solche gar unterdrucken sollen. Es kan geschehen, daß wir solches sobald nicht erkennen ohne unsern merklichen Nachtheil. Wir können also unmöglich unsern falschen Wohlthäter für einen wahren Freund von uns erkennen. Was noch mehr, vou andern, die diese Scheinwohlthaten für wahre halten, würden wir für undankbar geachtet werden, wenn wir ihnen unsere wahre Urtheile von unsern falschen Wohlthäter eröfnen und denselben für unsern Feind erklären würden. Dergestalt sind wir genöthiget, unsere wahre Urtheile und Meinung so lange bei uns zu ver-

bergen, auch zuweilen unserm Wohlthäter ein solch Lob zu geben, das unsern Urtheilen, und den Urtheilen anderer nicht entgegen, bis uns die Zeit Gelegenheit schaffet, die wahre Beschaffenheit unserer empfangenen Wohlthat an Tag zu legen.

Es kann auch geschehen, daß uns von einem wahren Freund Wohlthaten erwiesen werden, die es nach seiner Absicht sind, aber die unser Elend nur verlängern, ia wohl gar vermehren. Ein solcher Wohlthäter ist dennoch nicht anders anzusehen, als ein wahrer Wohlthäter, vermöge seiner guten Absichten. Wir können hier nichts anders thun, wenn wir der Warheit gemäs handeln wollen, als ihn für unsern Freund und Patron erkennen und rühmen, und wenn es die Gelegenheit mit sich bringet oder erfordert, darlegen, daß seine Wohlthat nicht, nach seinen Absichten, eine Wohlthat gewesen, sondern daß sie unsern Zustand verschlimmert. Würden wir ihn als einen Uebelthäter oder Feind ansehen; so würden wir uns des Lasters der Undankbarkeit schuldig erklären.

Wenn wir einen der wahren Dankbarkeit wollen fähig machen; so müssen wir bei ihm eine wahre Liebe erwecken. Nichts ist sonst, daß ihn zu dieser Tugend fertig und geschickt machen sollte. Können wir bei einem eine allgemeine Menschenliebe erwecken; so machen wir ihn dadurch der natürlichen Tugenden gegen den Nächsten, und folglich auch derienigen gegen seine Wohlthäter fähig. Allein die falsche Dankbarkeit kan durch

Vorstellung gewisser Vortheile bei einem erwecket werden. Diese bestehet darinne, daß man äusserlich eine Liebe gegen den Wohlthäter heuchelt, und sich stellet, als wenn man geneigt sey, durch allerhand Dienste ꝛc. die empfangene Wohlthaten zu erwiedern, da doch das Herz gegen den Wohlthäter kalt und gleichgültig, wo nicht gar gehäßig ist, und man gemeiniglich dadurch nur denselben zu neuen Wohlthaten anreitzen und verpflichten will. Man kann sich leicht vorstellen, daß diese Scheintugend nur aus der Selbst- und Eigenlibe entstehen könne, und auf keine andere Weise in die wahre Tugend zu verändern sey, als durch Austilgung dieser Liebe und durch Erweckung der wahren Liebe. Jngleichen ist nicht schwer zu erkennen, daß die Selbst- und Eigenliebe die Ursache der Undankbarkeit sey, und daß diese durch Vorstellung betrachtsamer Vortheile in die Scheindankbarkeit zu verändern sey. Es können alle Lasterneigungen Ursache von der Undankbarkeit seyn und werden, als der Hochmuth, wenn man seinen Wohlthäter nicht so vollkommen, so verdient ꝛc, als sich selbst erkennet, und daher solchen verachtet, oder im Gegentheil denselben beneidet; der Geitz, wenn wir Gelegenheit haben, denselben zu vervortheilen und zu betrügen.

§. 109.

Wie die Dankbarkeit für die geringste Tugend zu achten, weil solcher die Selbst- und Eigenliebe am wenigsten entgegen ist, und daher die Undank-

dankbarkeit für das gröste Laster, in Ansehung des Nächsten gehalten wird; so ist der Haß gegen die Feinde für das geringste Laster und die Liebe gegen die Feinde für die gröste Tugend in Ansehung des Nächsten anzusehen, weil hier der wahren Liebe gegen den Nächsten, woher alle Tugend gegen denselben vermöge obigen entstehet, die Selbst- und Eigenliebe am mehresten entgegen stehet. Denn, indem ein sich selbst Liebender und noch mehr ein Eigenliebender alle andere Vollkommenheiten, so weit sie einen Vortheil oder Vorzug vor seiner eigenen haben, hasset; so muß sein Haß gegen seine Feinde, welche seine Vollkommenheit zu verderben, oder doch, so viel möglich, zu schwächen suchen, um so viel stärker seyn, ie grösser die Selbst- und Eigenliebe ist, und ie grösser der Haß der Feinde selbst und ihre Feindseligkeiten von ihm geurtheilet werden. Es entstehet z. E. der Neid, wenn man urtheilet, daß eine fremde Vollkommenheit, die doch ausdrücklich der geliebten nicht widerstreitet, in gewissen oder auch in allen Stücken einen Vorzug vor der geliebten habe, der man doch, wie von der Selbst- und Eigenliebe geschiehet, den Vorzug vor allen andern gönnet und giebet. Es muß daher eine Vollkommenheit, die unsere Vollkommenheit zu vertilgen, oder so viel möglich, zu schwächen suchet, nothwendig um so vielmehr von uns gehasset werden, ie mehr wir unsere geliebte Vollkommenheit lieben, welches von der Selbst- und Eigenliebe am mehresten geschiehet, weil man

vermöge selbiger seine Vollkommenheit übermässig, uund wo nicht allein, doch über alle andere Vollkommenheiten, liebet.

Nach der Selbst- und Eigenliebe ist es unmöglich, daß wir unsere Feinde lieben können. Nach der Eigenliebe können wir sie nicht lieben, wenn sie auch nicht unsere Feinde wären: aber nach dieser Liebe sowol, als nach der Selbstliebe, müssen wir sie nothwendig hassen: denn wenn wir sie, vermöge beider Art liebe als unsere Freunde lieben müssen, (wenn wir hier das Wort lieben misbrauchen wollen) so weit sie uns zum Vortheil sind; so müssen wir sie auch nothwendig hassen, so weit sie uns als Feinde zum Nachtheil sind. Ob wir nun gleich unsern Haß, unsere Gegenfeindschaft, gegen unsere Feinde äusserlich verbergen, und uns äusserlich freundlich und liebend gegen sie stellen können; so bleibet nicht weniger die Abneigung für ihrer Vollkommenheit, oder der Haß, gegen sie in unsern Herzen. Es kan diese Verstellung daher entstehen, weil wir ihre Feindschaft, oder von andern Seiten noch mehrere und grössere Uebel, als ihre Feindschaft ist, zu fürchten haben. Ja es kan einer seinem Feind wohlthun, um denselben sich zu seinen Freund zu machen, weil er dessen Feindschaft fürchtet, weil er dessen Freundschaft sich vortheilhaftig erkennet, weil er sich eine Schande daraus machet, einen Haß gegen seine Feinde merken zu lassen, sich es aber für eine Ehre hält, für einen Freund seiner Feinde gehalten zu werden; bei

wel-

welchem allen aber der Haß in seinem Herzen verborgen bleibet, und seine Stärke behält. Dieses sind lauter eigennützige Gründe, welche keine Gründe der wahren Liebe gegen den Nächsten seyn können, sondern die vielmehr mit einem innerlichen und heimlichen Haß gegen die Feinde bestehen. Eine solche äusserliche Liebe gegen die Feinde ist also nur eine Scheintugend und dabei ein innerlich Laster. Es giebt noch grössere Geister, die die Feindschaft ihrer Feinde verachten, weil sie solche unhinlänglich und unkräftig halten, ihnen schaden zu können, oder auch sich nur stellen, ihre Feinde zu verachten: die ihnen gefällig sind, die sich wohlthätig gegen sie erweisen, um dadurch sich über ihre Feinde zu erheben. Jene Verachtung ist kein Merkmahl einer wahren Liebe gegen die Feinde, und diesfalls hat die äusserliche Liebe gegen die Feinde einen Hochmuth zum Grunde. Dergleichen grosse Geister sind auch die Teufel, wie wir oben gesehen haben. Es ist also diese äusserliche Liebe gegen die Feinde blos eine Scheintugend, so weit der innere Haß verborgen ist: so weit aber der verstellete Haß einem und dem andern offenbar; so ist diese Liebe ein Laster. Dieses ist ein äusserliches, ienes aber ein innerliches Laster.

So lange einer seine Feinde im Herzen hasset; so lange ist er unstreitig ein Feind von ihnen. Nun ist unmöglich, daß er sie nicht in seinen Herzen hassen oder verachten solte, wenn er seine Vollkommenheit allein, oder doch vorzüglich vor aller

andern Vollkommenheit, und also auch vor der Vollkommenheit seiner Feinde liebet. Er ist also nothwendig ein Hasser oder hochmüthiger Verächter seiner Feinde, so lange er eine Selbst- oder Eigenliebe heget. Wollen wir annehmen, daß er seine Feinde nicht hassete, indem er vorgedachte Liebe, wenn es möglich, bei sich ausgetilget hätte; so besitzet er deswegen noch keine wahre Tugend, oder noch keine wahre Liebe gegen dieselben, sondern wäre nur gleichgültig gegen sie.

Will er seine Feinde wahrhaftig lieben; muß er sie als sich selbst lieben: und liebet er seinen Nächsten als sich selbst; so liebet er seine Feinde wahrhaftig und besitzet nur dergestalt eine wahre Tugend gegen selbige. Die (wahre) Liebe (oder die wahre Liebe gegen die Feinde) ist langmüthig und freundlich, sie blehet sich nicht, sie stellet sich nicht ungeberdig, sie lässet sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden, sie verträget alles, sie duldet alles, 1 Cor. 13. Eph. 4. Matth. 5, 39. 44. Sie segnet, und fluchet nicht, die sie verfolgen, Röm. 12, 14. Es sind diese Eigenschaften der wahren Liebe daher leicht begreiflich, weil wir vermöge derselben des Nächsten Vollkommenheit nicht anders als unsere eigene betrachten. Wir können unserer eigenen Vollkommenheit nicht selbst schaden, ihr nicht mit Willen nachtheilig seyn, wir können uns nicht selbst fluchen, wir können nicht über uns selbst erbittern, und uns an uns selbst zu rächen suchen. So wenig diese Handlungen gegen uns selbst statt haben können;

so wenig können sie in Ansehung des Nächsten diesfalls statt finden.

Es sind alle ietzt erwehnte Merkmahle der wahren Liebe keine Merkmahle einer Gleichgültigkeit, oder einer Verstellung gegen den Nächsten, wie solche bey der Selbst- oder Eigenliebe statt haben können, als vorhin gedacht, sondern einer Neigung gegen die Vollkommenheit der Feinde, und die der Neigung gegen unsere eigene Vollkommenheit gleich ist.

Die Lehre des Heylandes Matth. 5, 39: sondern so dir iemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar. Und so iemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel rc., kommt vielen Unverständigen sehr ungereimt vor. Sie meinen, daß ein Mensch, der dieser Lehre folgte, ein niederträchtiger Mensch seyn müsse, er müsse ein Mißbrauch aller andern werden, und würde sich durch seine Tugenden, durch seine Langmuth, seine Gedult rc. in das grösste Elend selbst stürzen. Allein derienige, der diese Moral ausübet und ausüben kan, ist gewiß ein hoher und grosser Geist zu nennen. Ein solcher betrachtet seine Feinde nicht anders als abgeschmackte, einfältige und wahnwitzige Kreaturen: Er hat also ein Mitleiden, vermöge seiner wahren Liebe gegen den Nächsten, mit seinen Feinden in Ansehung ihrer Gemüthsschwachheit. Ferner würde er sich seinen Feinden gleich machen, und nicht weniger sich als sie erniedrigen, wenn er ihren

Feind-

Feindseligkeiten mit Gegenfeindseligkeiten begegnete, ia wenn er sie nur bloß hassete. Er würde sich seiner Schwachheit schämen, wenn er über ihren Haß und über ihre Feindseligkeiten in eine Entrüstung geriethe. Wenn einen Vernünftigen ein Wahnsinniger auf der Strasse auf das ärgste lästerte, und mit Kothwerfen verfolgte, würde sich ein solcher schämen, sich seinem Verfolger entgegen zu setzen, oder auch nur einen Verdruß darüber bey sich merken zu lassen; er wird vielmehr thun, als wenn er das Schelten des Wahnsinnigen nicht hörete, und nach Erforderung würde er für einen solchen in das nächste Hauß flüchten. Würde aber dieser seinen wahnwitzigen Feind wieder schelten, und ihn ingleichen mit Koth werfen, wer würde ihn nicht ebenfalls für einen Narren und in Kopf verrückten ansehen? Da man nun einen boßhaften Feind nicht anders, wo nicht allezeit als einen Wahnwitzigen, doch als einen Thoren anzusehen hat; so handelt man dergestalt auf keine andere Weise in Ansehung seiner Feindseligkeiten vernünftig, als wenn man der Lehre des Heylandes folget. **Er will eigentlich damit sagen: man soll sich lieber zwey und mehrmal von seinem Feind beleidigen lassen, als sich wegen der ersten Beleidigung an ihm zu rächen suchen.** Gesetzt aber, daß wenn wir uns durch dergleichen Tugenden dem Mißbrauch der lasterhaften und thörichten Welt aussetzen, und uns selbst in ein grosses Elend stürzen solten; so würden wir uns selbst hassen und unsere ärgste

Feinde seyn: wir würden uns also weit weniger als unsere boßhafte Feinde, und daher uns auch weit weniger als den Nächsten lieben, folglich den göttlichen, den wahren Vernunftgesetzen so viel entgegen handeln, als wenn wir unsere Feinde auf das ärgste hasseten und verfolgten. Soll dieses nicht seyn, daß wir uns weniger als unsere Feinde lieben; so müssen wir die gehörige Mittel brauchen, wodurch unsere Vollkommenheit erhalten und zugleich so wenig, als möglich ist, der Vollkommenheit des Feindes geschadet wird. Im bürgerlichen Leben ist also die Obrigkeit das Mittel, bei welcher wir Schuz und Hülfe gegen unsere boßhafte und offenbare Feinde suchen können. Im Stand der natürlichen Freiheit können wir Zwang und Gewalt brauchen, den Feind von seinem Beginnen zurück zu halten. Es kan dieses alles ohne einigen Haß und in aller Liebe gegen die Feinde geschehen, welche uns auch veranlasset, die gelindeste Mittel zu gebrauchen. Weil unsere Vollkommenheit weit grösser ist als eines boßhaften Feindes; so können wir gegen einen solchen die Nothwehr um so viel mehr mit Grund gebrauchen, als unsere Vollkommenheit einen Vorzug hat vor der Vollkommenheit unsers Feindes, und ie grösser unsere Gefahr ist, in die wir durch denselben gesezt werden. Widrigenfalls würden wir die Ausnahme unter unserer und unseres Feindes Vollkommenheit nicht vernünftig machen.

Christus giebet auch genug zu erkennen Matth. 5, 44., daß er die Liebe gegen die Feinde

für

für eine weit höhere Tugend achtet, als die Liebe gegen die Freunde. Wollen wir etwa bei dieser Liebe auf eine Belohnung sehen? Dieses würde die wahre Liebe gegen die Feinde nothwendig aufheben, und würde keine andere Liebe gegen dieselben statt haben können, als die obgedachte falsche Liebe, als die obgedachte Scheintugend gegen dieselben: denn es ist gewiß einerlei, ob die Belohnung ein Gut ist, oder ob sie in Abwendung eines Uebels bestehet: ob sie herrühret von einer Furcht für seinen Feind, oder ob sie die Hofnung eines Gutes von demselben zum Grunde hat. Es ist eben das, ob wir ein Uebel von dem Feind selbst, oder ob wir ein Uebel von einem andern, von Gott, deswegen zu fürchten haben; ob wir den Feind schmeicheln, unsers Vortheils wegen, oder ob wir dabei auf eine Belohnung von Gott sehen ꝛc. Christus lehret daher gar keine eigennützige Liebe gegen die Feinde, wenn er Matth. 5, 45. saget: Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen; auf daß ihr Kinder seyd eures Vaters im Himmel ꝛc. Er würde sich in seinen vorhergehenden und folgenden Lehren widersprochen haben; aber er will nicht damit sagen, daß wir unsere Feinde lieben sollen, weil wir Kinder Gottes heisen wollen: denn durch das Verlangen, also zu heisen, würde keine wahre Liebe gegen den Nächsten, sondern eine nur eigennützige Liebe gegen denselben, wel-

che

che vermöge obigen keine Liebe zu nennen, bei uns statt haben können. Er will vielmehr damit sagen: Es ist eine nothwendige Folge, daß ihr Kinder Gottes seyd, wenn ihr eure Feinde wahrhaftig liebet: oder auch wenn ihr Kinder Gottes seyd; so ist nothwendig, daß ihr eure Feinde liebet. Trachtet daher euch der wahren Liebe gegen den Nächsten und eure Feinde fähig zu machen. Ob uns gleich die wahre Liebe gegen Gott und den Nächsten den größten Vortheil giebet, und wir uns durch diese Liebe selbst am vollkommensten lieben, vermöge obigen; so können wir aber dennoch auf diesen Vortheil dabei nicht sehen, indem wir sonsten keine wahre Liebe, sondern eine eigennützige Liebe hegen, und diesen wahren und grossen Vortheil verlieren würden.

Wenn wir unsere Feinde betrachten, und die Ursachen ihrer Feindseligkeiten gegen uns untersuchen; so finden wir, daß sie mehr zu bemitleiden, als zu hassen. Ihr Haß gegen uns, besonders, wenn wir als rechtschaffene Leute handeln, ist ein offenbar Merkmal der Schwachheit ihres Gemüths, ihres Willens, wie vorhin schon gedacht. Sie sind dergestalt viel elender als einer der gebrechlich an seinem Leibe: und wie wir einen solchen eines Mitleidens würdig achten; so haben wir solches noch mehr Ursache in Ansehung unserer Feinde. Wir können uns dabei vorstellen, daß sie uns ausser dem Willen Gottes nicht das geringste schaden können, und daß ihnen alle feind-

liche

liche Handlungen gegen uns von Gott zugelassen, ja daß sie mit dem Willen Gottes geschehen, ohne daß dadurch der böse Wille derselben von Gott gut geheisen werde: und daß endlich alle ihre böse Handlungen und Feindseligkeiten uns zum Besten gereichen müssen, ob wir gleich nicht allezeit so bald erkennen können, worinne das Gute derselben in Ansehung unserer bestehet. Wenn unser Haß gegen unsere Feinde gegründet wäre, so hätten wir deswegen weit mehr Ursache, Gott, als unsere Feinde, zu hassen, da ohne Willen und Zulassung Gottes nicht das geringste in der Welt geschehen kan. Allein weil wir gewiß seyn können, und müssen, daß Gott das gütigste, liebreichste Wesen; so können und müssen wir auch gewiß seyn, daß die Feindseligkeiten unserer Feinde zu unserer wahren Vollkommenheit gereichen, und diese nicht so vollkommen erreichet werden würde, wenn unsere Feinde unsere Freunde wären, und gewesen seyn würden.

Es ist aus dem vorhergehenden genugsam zu urtheilen, daß durch keine Vorstellung eigener Vortheile die Liebe oder die Tugend gegen die Feinde erwecket werden könne, sondern solche durch die wahre Liebe gegen den Nächsten entstehe, und zugleich mit selbiger gebohren werde. Wie nun die wahre Liebe gegen den Nächsten eine Eigenschaft eines vollkommenen Geistes ist, oder von der Gnadenwürkung Gottes in unsern Seelen, als noch unvollkommenen Geistern, herrühret; so kan man daher auch die Folge von der

Er-

Erzeugung dieser besondern Tugend machen. Die natürliche Tugend gegen die Feinde ist also ebenfals ein Merkmal eines natürlich grossen Geistes: ihr Bezeugen gegen die Feinde ist der wahren Tugend gegen dieselben änlich: nur ist dieser Unterschied unter selbigen zu merken, daß jene nicht, als diese, aus den wahren und reinen Quellen entstehet. Was aber die Scheintugend oder die Scheinliebe gegen die Feinde betrift, so kan der Mensch gar wohl selbiger fähig gemacht werden, es müßte denn ein gar zu geringer Geist seyn, wenn man vorhin gedachter Bewegungsgründe sich bedienet, und ihm die Vortheile vorstellet, welche er durch eine geheuchelte Liebe gegen die Feinde erhält, auch ihm zugleich die Nachtheile vor Augen leget, welche er sich auf den Hals ziehet, wenn er von seinem äusserlichen Hasse gegen seine Feinde nicht abstehet.

§. 110.

Wir haben schon oben im zweiten Theile von den Tugenden der Bescheidenheit und der Demuth, und den ihnen entgegengesetzten Lastern, von dem Hochmuth, Ehrgeiz, Niederträchtigkeit, kürzlich gehandelt, und daselbst gezeuget, daß gedachte Tugenden unmöglich eine eigennützige Liebe zum Grunde haben könten, sonsten die Teufel auch dieser Tugenden fähig seyn würden, sondern daß vielmehr die gemeldeten Laster ihren Ursprung aus dieser hätten. Wir haben ferner daselbst gezeiget, daß die Gründe, welche unsere Sittenlehrer angeben, diese Laster zu heben, und erstgedachte Tugenden zu befördern, nicht weiter ge-

schickt wären, als einige Lasterhafte zu bewegen, ihre Neigungen zurück zu halten, daß sie sich nicht durch Handlungen an Tag legten, oder gedachte Tugenden zu heucheln. Wir wollen uns daher bei solchen hier nicht wieder aufhalten, damit wir auch nicht zu weitläuftig werden. Wir wollen nur gedenken, daß gedachte Tugenden nothwendig aus der wahren Liebe gegen den Nächsten fliesen: denn vermöge dieser Liebe betrachtet man den Nächsten als sich selbst, seine Vollkommenheit, seine Ehre und Achtung bei andern, als wenn sie unsere eigene wären. Man hält nichts mehr von sich selbst und von den andern, als uns und ihnen gebühret: Man trachtet nicht nach hohen Dingen, sondern man hat vielmehr einerlei Sinn mit den Nächsten, so weit es die wahre Liebe gegen Gott und den Nächsten befiehlet und verstattet: Man hält sich herunter zu den Niedrigern, wodurch alle Begierde nach Vorzügen, alle Rang- und Ehrsucht, aller Hochmuth und Ehrgeiz wegfället, Röm. 12, 3. 16. Wir wollen nur noch die Rangsucht der Kinder Zebedäi, und wie solche Christus widerleget, anführen, Matth. 20.: Sie begehrten die Vornehmsten unter den Jüngern des Herrn zu seyn und neben ihm zu sitzen, Christus aber antwortete ihnen: wer da will der Vornehmste seyn, der sey euer Diener. Denn wer einen Ehrgeiz zeiget, leget dadurch eine Schwachheit des Geistes an Tag, und setzet sich dadurch unter alle diejenigen, über die er den Vorzug verlanget, und von denen er geehret seyn will. Er setzet sich also unten an, indem er

sich oben an setzen will. Den Grund hiervon können wir deutlich erkennen. Im Gegentheil ein Demüthiger, der keinen Rang vor seinen Nächsten aus einer wahren Liebe gegen denselben verlanget, der setzet sich unten an, und dadurch beweiset er eine Vollkommenheit des Geistes vor allen denenjenigen, die ihn nicht nöthigen, den obersten Platz einzunehmen, sondern solchen für sich selbst verlangen, und setzet sich dadurch über alle, wie solches Christus sehr deutlich und kurz in den Worten lehret, Matth. 23. denn wer sich selbst erhöhet, der wird erniedriget werden, und wer sich selbst erniedriget, der wird erhöhet. Die natürliche Tugenden sind hier den wahren ganz änlich, nur daß sie nicht wie diese aus den wahren Quellen entstehen, wie in obigen von andern Tugenden erinnert worden.

§. 111.

Die Haupttugend der Menschen gegen sich selbst bestehet in ihrer wahren Liebe gegen sich selbst. Sie heiset eine wahre Liebe, wenn sich der Mensch blos in Gott, oder sich wegen der ihm mitgetheilten göttlichen Liebenswürdigkeit liebet. Daß aus dieser Liebe alle wahre Tugenden, welche der Mensch gegen sich selbst ausüben kan, fliesen, ist leicht aus dem obigen begreiflich.

Unsere Vollkommenheit lässet sich hauptsächlich in drey besondere Theilen, als in die Vollkommenheit unseres Gemüths, unseres Leibes und unseres äusserlichen Zustandes. Wir können uns also nicht vollkommener lieben, als wenn wir die Voll-

kommenheiten unseres Geistes, unseres Leibes und unseres äusserlichen Zustandes, so viel uns möglich, befördern. Im Gegentheil beweiset dieses eine sehr schwache Liebe gegen uns selbst, wenn wir die Beförderung derselben vernachläßigen, ia unsere Handlungen zeigen einen offenbaren Selbsthaß, wenn sie zu Schwächung derselben, und also zur Beförderung unserer eigenen Unvollkommenheit gereichen. Es entstehen daher drey Ordnungen der Tugenden und der Laster gegen uns selbst. Es ist aus dem obigen sattsam klar, daß wir die wahre Vollkommenheit unseres Gemüths, unseres Leibes, unseres äusserlichen Zustandes nicht anders als durch die wahre Tugenden gegen Gott und den Nächsten befördern und erhalten können, und daß also die Tugenden gegen uns ins besondere ohne iene nicht bestehen können. Es sind diese Tugenden gegen uns selbst mit einander allezeit dergestalt verknüpfet, und sie haben einen solchen Einfluß in einander, daß eine ohne die andere nicht bestehen kan. Es ist dieses Beweißes genug: weil die wahre Liebe gegen uns selbst die Haupttugend davon ist, und aus solcher alle besondere Tugenden gegen uns selbst fliessen; so kan bei Ermangelung einer, welche es von selbigen auch seyn mag, keine wahre Liebe gegen uns selbst statt haben. Folglich können auch die andern besondern Tugenden gegen uns selbst bey uns nicht vorhanden seyn. Sind wir auf solche Weise einem einigen Laster gegen uns selbst unterworfen; so sind wir in allem Lasterhaft. Denn alles Laster entstehet vermöge obigen

aus

aus der verderbten Selbstliebe und der Eigenliebe. Wo aber eine von diesen ist, da hat gewiß keine wahre Liebe statt. Wir wollen nun, wie wir auch in obigen gethan, nur einige Tugenden und Laster gegen uns selbst kürzlich in folgenden erklären.

§. 112.

Wir wollen nur einer Tugend in Ansehung des Gemüths hier gedenken, welche wir die Vergnüglichkeit oder Zufriedenheit nennen. Diese Tugend bestehet in der Vollkommenheit des Gemüths kein Misvergnügen aus der Nichtbefriedigung seiner Neigungen zu empfinden. Paulus erkläret uns diese Tugend an ihm selbst, und rühmet sich derselben durch die Gnade Gottes, Phil. 4, 11. Er spricht: Nicht sage ich des Mangels halben, denn ich habe gelernet, bey welchem ich bin, mir genügen zu lassen. Ich kan niedrig seyn, und kan hoch seyn, ich bin in allen Dingen und bey allen geschickt, beide satt seyn und hungen, beide übrig haben und Mangel leiden. Ich vermag alles durch den, der mich mächtig machet, Christus ꝛc. Wir haben anderwärts kürzlich angemerket, daß wenn eine wahre Liebe uns vollkommen belebte, und wir dabey einer wahren und gründlichen Erkäntnis des ganzen Zusammenhangs der Dinge fähig wären, wir einer solchen vollkommenen Glückseligkeit, die wir fassen könten, genüssen und von keinem Misvergnügen mehr etwas wissen würden. Ob wir nun wohl in diesem Leben einer solchen Vollkommenheit nicht fähig seyn können; so müssen wir uns

dennoch nicht weniger bemühen, unsere Erkäntnis so vollkommen zu machen, als möglich. Ferner müssen wir uns angelegen seyn lassen, unsere falsche Neigungen zu unterdrucken und wahre Neigungen hingegen bey uns zu erwecken. Falsche Neigungen nennen wir dieienigen, die der Liebe und dem Willen Gottes entgegen sind, und mit solchen nicht übereinstimmen: die wahren hingegen sind dieienigen, welche mit den göttlichen einerley sind, wie wir diese Erklärungen schon oben gegeben haben. Unterdrucken wir nun unsere falsche Neigungen und erwecken in uns im Gegentheil wahre; so machen wir uns einer wahren Glückseligkeit fähig, da dieselbe aus der Erfüllung unserer wahren Neigungen, die nothwendig erfüllet werden, entstehet. Wir müssen dergestalt das Vermögen besitzen, unsere Neigungen in Abneigungen und unsere Abneigungen in Neigungen zu verändern, wenn wir obgedachter Tugend fähig seyn wollen, oder wir müssen unsern Willen dem Willen Gottes gänzlich unterwerfen, welches nicht anders als durch eine wahre Liebe und durch ein wahres Vertrauen gegen denselben geschehen kan, vermöge obigen. Allein dieses Vermögen ist uns von Natur zu hoch: Denn es beruhet die Austilgung unserer verderbten Selbstliebe oder Eigenliebe, die lauter falsche Neigungen in sich fassen, und die Erweckung der wahren Liebe, die lauter wahre Neigungen in sich fasset, blos oder doch hauptsächlich auf der Gnadenwürkung Gottes in uns, und nicht auf unsern Naturkräften, wie wir schon mehr in obigen angezei-

gezeiget. Wir sind von Natur viel zu schwach, unsere natürliche Neigungen dergestalt zu zähmen, daß ihre Nichtbefriedigung kein merklich Misvergnügen in unserm Gemüthe erwecket, und wir dadurch einer Gleichgültigkeit und Ruhe des Gemüths genüssen; viel weniger, daß wir über dieses wahre Neigungen in uns erzeigen, und uns dadurch in einen wahren glückseligen Zustand setzen könten, deswegen auch Paulus seine Zufriedenheit in und mit allem nicht seinen Kräften, sondern der Gnade Gottes beimisset.

Wir genüssen, wie schon gedacht, dergestalt einer wahren Vergnüglichkeit nicht anders, als durch eine gänzliche Unterwerfung unsers Willens dem Willen Gottes, durch ein lebendiges Vertrauen auf denselben, welche aber ohne wahre Erkäntnis desselben und ohne die wahre Liebe gegen ihn nicht statt finden können. Wir setzen uns dergestalt in einem Stand der Gleichgültigkeit in Ansehung des Zeitlichen, indem wir mit allem zufrieden und vergnügt sind, was wir durch eigene Kräfte uns nicht zuwege bringen können, sondern das blos von der Vorsehung Gottes herrühret. Wir müssen zum wenigsten einem Kinde gleich seyn, das zufrieden ist mit allem demienigen, was ihm sein weiser Vater giebet und zu thun zu lässet, das keinen Widerwillen gegen das Verbot seines Vaters zeiget, und dergestalt keinen Eigenwillen hat. Ob nun wohl eine solche Vergnüglichkeit und Zufriedenheit, wie bey diesem Kinde, nur eine natürliche ist: indem das Kind dennoch Neigungen gegen dasienige hat, und behält, durch

welches der Vater selbige nicht befriediget, und daher in der That nicht gleichgültig in Ansehung der Befriedigung und Nichtbefriedigung seiner Neigungen ist, also auch wegen dieser noch ein Misvergnügen empfindet, welches es doch verbergen kan; so hat nicht desto weniger diese natürliche Zufriedenheit eine Aehnlichkeit mit der wahren Zufriedenheit. Es ist aber auch der Unterschied unter solchen zu bemerken, daß in angenommenen Fall bei einem Kinde die Neigungen und Abneigungen nicht so heftig, und nicht so daurend sind, als sie bei einem erwachsenen Menschen mehrentheils gefunden werden. Es kan ein weiser Vater durch eine vernünftige und frühe Auferziehung des Kindes eine solche Zufriedenheit bei demselben ziemlich weit bringen, wenn er ihm niemals seinem Eigenwillen folgen lässet. Es wird dasselbe dadurch gar bald gewahr, das ihm sein Eigenwille nichts hilft. Es wird dergestalt demselben eine natürliche Zufriedenheit eingepräget, welches ihm zu einem sehr grossen Vortheil und Gewinn in seinem ganzem Leben ist.

Wir handeln nun wie die grösten Thoren, wenn wir uns selbst so viele vergebliche Uebel und umsonst eine Unzufriedenheit machen, welches nur hierdurch geschiehet, wenn wir keine Gleichgültigkeit in allem, was von der göttlichen Vorsehung, oder dem sogenanten Glück abhanget, beweisen. Wir können gewiß nichts durch unsern Eigenwillen und Widerwillen, durch unsere Unzufriedenheit und Unvergnüglichkeit gegen die göttliche Vorsehung gewinnen.

Christus lehret uns solches sehr deutlich. Matth. 6, 24. sq., indem er uns unsere Thorheit auf diese Weise vor Augen stellet, wenn er unter andern saget: Wer ist unter euch, der seiner Längen eine Elle zusetzen möge, ob er gleich darum sorget? ferner: Darum solt ihr nicht sorgen und sagen, was werden wir essen? was werden wir trinken? womit werden wir uns kleiden? Nach solchem allem trachten die Heiden: Denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr dieses alles bedürfet rc.

Es ist von dieser wahren und Christlichen Zufriedenheit gar weit die natürliche und die stoische Zufriedenheit verschieden, wie von der wahren Tugend die Scheintugend. Man kan zwar nicht leugnen. daß einer nicht wie der andere so stark an dem Laster der Unzufriedenheit und Unvergnüglichkeit krank lieget. Die Ursache davon ist, daß bei einem Menschen die sinnlichen und natürlichen Begierden, die Theile seiner Selbst- und Eigenliebe sind, nicht so stark, als wie bei dem andern herrschen, und das sie bei einem solchen, bei dem sie nicht heftig sind, vermöge der natürlichen Beschaffenheit seines Körpers, durch eine vernünftige Auferziehung, und auch durch einn Selbstzähmung ziemlich geschwächet werden können. Es bleibet aber dennoch von diesem Laster allezeit in dem Subjekt stecken, und dasselbe kan unmöglich von solchem völlig gereiniget werden, so lange die verderbte Selbliebe, oder die Eigenliebe bei selbigem nicht ausgetilget wird. Man betrachte eine stoische Zufriedenheit, die auf

die Vorstellung eines nothwendigen und unumgänglichen Schicksals und auf die Selbstzähmung der von Natur nicht heftigen Begierden und Abneigungen gegründet; so ist sie doch in der That nichts anders als eine blosse Scheintugend. So wenig wir einem ausgelernten und ausgehärteten Spitzbuben, der auf der Folter lieget, oder zum Galgen und Rad geführet wird, und der dabei eine Hartnäckigkeit, eine Verachtung seiner Marter, oder seines bevorstehenden Todes zeiget, diese Tugend beilegen; so wenig werden wir einem Stoicker selbige mit Grunde zueignen können. Sie würden einer wie der andere, wenn es ihnen möglich, alle Mittel anwenden, diese Uebel von sich abzukehren. Wir können uns leicht vorstellen, daß dergleichen Menschen unmöglich ihre Menschheit ablegen, und also in Ansehung ihrer Schmerzen und Vorstellung des Todes nicht unempfindlich seyn können. Sie sind bei weiten keine Märtyrer, welche eine andere Gleichgültigkeit und Zufriedenheit bei ihrer Marter und ihrem Tod bewiesen, dergestalt, daß sie mit Bezeugung einer Freude und eines Vergnügens solche übernommen und überstanden, welche aber eine lebendige Erkäntnis Gottes, ein lebendig Vertrauen auf denselben voraussetzet, vermöge obigen. Wir können uns gar wohl vorstellen, daß durch diese Gründe und den daher entstehenden Regungen im Gemüthe, wobei die in demselben würkende Kraft Gottes das mehreste thut, die falsche Neigungen unseres Geistes viel stärker gehemmet und bestritten werden können, als durch eine blosse Vorstellung einer

ner unumgänglichen Nothwendigkeit, oder welche sie auch bei dem natürlichen Menschen seyn mag.

Wie aus dem vorhergehenden zu ersehen, das die Zufriedenheit und Vergnüglichkeit auf der wahren Liebe gegen Gott und daher auf der Schwächung und Austilgung der Selbst- und Eigenliebe beruhet; so muß die Unzufriedenheit und Unvergnüglichkeit, das derselben entgegengesetzte Laster, nothwendig in der Selbst- und Eigenliebe, in dem Eigenwillen bestehen, und aus solchen entstehen, weil die Neigungen, die sie in sich fassen, selten befriediget werden können, und doch niemals ohne Nachtheil der Befriedigung anderer Neigungen, welche die Selbst- und Eigenliebe, und der daher entstehende Wille in sich fassen.

Soweit die falsche Neigungen auf einer falschen und irrigen Erkäntnis beruhen, so weit kan dieses Laster durch gehörige Vorstellungen gehoben werden: So weit dasselbe aber auf ursprünglichen Neigungen oder der Liebe beruhet; so können keine Vorstellungen was gelten und fruchten, sondern die Neigungen selbst müssen unterdrucket und geschwächet werden, welches aber in dem Kräften des natürlichen Menschen nicht stehet. Soll dergestalt dieses Laster gehoben, und die entgegengesetzte Tugend bei uns erwecket werden; so muß unser Wille dem Willen Gottes unterworfen, und also die falsche Liebe ausgetilget, oder doch gedämpfet seyn, und ein neuer und wahrer Wille, eine neue und wahre Liebe in uns erzeuget werden, wie solches bereits aus obigen klar.

§. 113.

§. 113.

In Ansehung des äuserlichen Zustandes der Menschen wollen wir nur auch eine Tugend, die Sparsamkeit, und drey ihr entgegen gesetzte Laster anführen, und damit diese Blätter beschliesen. Craßus verthut und giebt mehr aus ohne Noth, als sein Einkommen sich erstrecket, dergestalt, daß sein Vermögen stets vermindert wird, oder er giebt mehr aus ohne Noth, als er künftig auf seinen Unterhalt wenden kann: man nennet diese Unmäßigkeit in Ausgaben die **Verschwendung**. Marcus hingegen hat eine Begierde, des Nächsten Gut auf unrechtmäßige Weise an sich zuziehen, um desto grössern Aufwand machen zu können, oder sein Vermögen und Güter zu vermehren: diese Unmäßigkeit der Begierde sein Einkommen oder seine Güter zu mehren, nennet man den **Geitz**. Cajus ist dergestalt ein Geitzhals, daß er sich in seinem Hause dasjenige abbricht, was doch seine und seines Hauses Nothdurft erfordert, oder daß er in solchen Sachen einen Gewinn suchet, der in Ansehung seines Einkommens, oder seines Standes zu gering und verächtlich ist: dieser hohe Grad des Geizes gegen sich selbst wird die **Kargheit** genennet. Lucius aber hält die Mittelstrase, er richtet seine Ausbaben nach seinem Einkommen, nach seinem Vermögen, nach seinem Stande ein, ohne daß er des Nächsten Güter mit Unrecht verlanget, demselben etwas entziehet, sondern vielmehr durch Fleiß und gehörige Vorsicht, mit erlaubter Sorgfalt das Seinige, oder das er in Verwaltung hat, täglich sowol zu seinem, als des Nächsten Besten zu mehren suchet. Dieser wird daher nur für tugendsam unter allen diesen geachtet, und ihm die Tugend der **Sparsamkeit** beigeleget. Man wird leicht erkennen, daß diese Laster aus falschen dem Wohl des Subjects selbst, als auch anderer entgegenstehenden Neigungen, und daher auf einer falschen Liebe gegen sich selbst und den Nächsten beruhe. Entstehet diese Liebe ursprünglich aus der wahren Liebe gegen Gott; so ist es eine wahre Tugend: ist aber diese Liebe eine natürliche, so ist es nur eine natürliche Tugend. Es sind noch mehr Laster dieser Tugend entgegen, als die Faulheit, Nachläßigkeit rc. welche

che wir hier vorbei gehen werden, da wir für überflüßig halten, weitläuftiger in dieser Schrift zu seyn.

Ein Verschwender, weil er mehr ausgiebet, als sein Einkommen verstattet, verfält endlich in eine Armuth und ziehet sich dadurch die Verachtung anderer zu, auch machet er sich der Barmherzigkeit seines Nächsten gewissermasen unfähig, daß er ihm nicht sowol in seiner Armuth und Nothdurft beizustehen hat als einem Armen, der niemals bemittelt gewesen, oder der durch Unglück in Armuth gerathen. Dieses sind ungefehr die gemeinen Gründe der Selbst- und Eigenliebe, den Verschwender von seinem Laster abzuziehen. Ingleichen weil dieses Laster auf andern beruhet, als auf Großthun und Prahlerei, auf einem Ehrgeitz oder einer Wollust; so muß man auch wissen, auf welchem es bei diesem oder jenem hauptsächlich beruhet. Man muß alsdenn den Nachtheil dem Subiect zeigen, den es sich dadurch zuziehet. Wenn nun die Vorstellungen alle ihre mögliche Frucht schaffen; so erzeugen sie nur eine Verbindung bei den Verschwender, daß er aus seinem Selbstzwang, von seinem Laster abstehet, aber dennoch allejeit ein Neigung dahin behält, und bei seiner Scheintugend also allezeit mißvergnügt est. Man ist daher nicht im Stande, den Verschwender von dem innerlichen Laster zu befreien, vielweniger ihm zu einem Tugendhaften zu machen, welches nur durch die Erweckung der wahren Liebe geschehen kan, vermöge obigen. Wenn wir uns und den Nächsten wahrhaftig lieben; so können wir unmöglich durch einigen Aufwand, noch weniger durch einen übermäßigen, einen Vorzug vor den Nächsten, vermöge obigen, oder den Genuß einer Wollust suchen. Wir bemühen uns vielmehr, dem Nächsten mit unsern Vermögen so viel beförderlich zu seyn, als uns möglich. Und wenn unser Vermögen dazu nicht hinlänglich ist; so schräncken wir die Ausgaben so viel ein, als die wahre Liebe gegen uns und unsern Nächsten es leiden will. Wir wenden daher allen möglichen Fleiß, Vorsicht und Sorgfalt an, das, was wir von den Gütern Gottes in unserer Verwaltung haben, zu verbessern und zu vermehren, in der Absicht, unter welcher uns Gott solches unserer Auf-

sicht

sicht anvertrauet. Wir besitzen dergestalt die Tugend, welche man die Sparsamkeit nennet.

Ein Geitziger siehet den Besitz der Güter des Nächsten als ein Mittel an, seine Neigungen und Begierden zu befriedigen, woher auch nothwendig eine Neigung nach solchen bei ihm entstehet. Er wird dadurch des Betrugs, Arglist und aller erforderlichen Hülfsmittel, die Güter des Nächsten mit Unrecht an sich zuziehen, fähig. Es ist nicht möglich, wenn wir den Nächsten wahrhaftig lieben, daß wir denselben zu vervortheilen, zu betrügen, und zu belügen 2c. suchen können.

Es bestehet ferner nicht allein der Geitz darinne, fremdes Gut mit Unrecht an sich zu bringen, sondern auch darinne, wenn man den Dürftigen mit demienigen, was man nach seinem Vermögen thun kann, nicht behülflich ist. Wie soll man freiwillig geben, da man mit Unrecht zu nehmen suchet?

Es saget der Geist Gottes 1 Joh. 3, 17. Wenn aber iemand dieser Welt Güter hat, und siehet seinen Bruder darben, und schleußt sein Herz vor ihm zu, wie bleibt die Liebe Gottes bei ihm: und ferner 1 Joh. 4, 20. 21. So iemand spricht, ich liebe Gott, und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner: denn wer seinen Bruder nicht liebet, den er siehet, wie kan er Gott lieben, den er nicht siehet. Und dieses Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebet, auch seinen Bruder liebe. Aus dem obigen erhellet, wie die Liebe Gottes, die Liebe gegen Gott und den Nächsten mit einander verknüpft sind: nemlich von der Liebe Gottes gegen uns hanget unsere wahre Liebe gegen ihn und den Nächsten, ia die wahre Liebe gegen uns selbsten ab; auch wenn wir einen wahrhaftig lieben, ist nothwendig, daß wir auch den andern wahrhaftig lieben. Es zeiget also der Geitz, daß er von aller dieser Liebe bloß ist.

Wir können also durch keine Vortheile oder Nachtheile, welche sie auch seyn mögen, die wir dem Geitzigen vorstellen, denselben von seinem Laster befreien. Wir können ihn wohl nach den Gründen der bisherigen Sittenlehre, wenn wir ihm grössere Vortheile oder Nachtheile vorstellen, als ihm sein Geitz Vortheile zu verschaffen fähig ist,

dahin bringen, daß er den Nächsten nicht mehr betrüget und vervortheilet, daß er eine äusserliche Gütigkeit und Barmherzigkeit gegen den Bedürftigen beweiset, aber dadurch ist er noch nicht von seinem Laster frei: er heget noch stets die vorigen Begierden, und es geschiehet mit seinem Verdruß, daß er solchen nicht nachleben kan. Er kan dergestalt nicht ehe von seinem Laster frei werden, bis die falsche Selbst- oder Eigenliebe bei ihm ausgetilget ist: dadurch wird er aber noch nicht tugendhaft. Hierzu wird erfordert, daß in ihm die wahre Liebe gegen den Nächsten erwecket wird, wodurch ihm unmöglich ist, eine unrechtmäßige Begierde nach des Nächsten Gut zu haben, gegen den Bedürftigen unbarmherzig zu seyn: vielmehr ist er im Gegentheil bemühet, durch Fleiß, vernünftige Vorsicht und Sorgfalt dasienige, was er von Gott in seiner Verwaltung hat, so viel möglich zu vermehren, um dadurch sowol seine eigene als des Nächsten Vollkommenheit zu befördern, wodurch er alsdenn zeiget, daß er eine wahre Sparsamkeit heget.

Die Kargheit ist unstreitig ein hoher Grad des Geitzes: denn sind die Begierden eines Kargen so heftig, daß sie ihn vermögen, sich selbst und den Seinigen das Nöthige zu entziehen, wie soll er sich nicht noch weniger ein Gewissen machen, gegen seinen Nächsten geitzig zu seyn? Es scheinet dieses Laster so gar der falschen Selbstliebe und der Eigenliebe selbst zuwiderstreiten, wodurch es eins von den abgeschmacktesten ist. Aber wenn man es genauer betrachtet, so findet sich doch, daß es seine Geburt von derselben herleitet: weil der Karge grössere Vortheile zum Grunde leget, als die Nachtheile sind, die den Vollkommenheiten seines Gemüths, Leibes und äusserlichen Zustandes daher entstehen, es mögen nun diese Gründe des Kargen so abgeschmackt seyn, als sie wollen; genug, daß sie in seinem Gehirn für wahr gehalten werden. Wie dieses Laster in eine Scheintugend zu ändern, und wie bei dem Subiekt eine wahre Tugend erwecket werden könne, ist aus dem vorhergehenden zu urtheilen.

Es sind mit der wahren Sparsamkeit noch mehrere Tugenden verknüpft, als die wahre Freigebigkeit, Gefällig-

keit

keit, Gütigkeit &c: von der letzten haben wir kürzlich gehandelt, und die ersten wollen wir übergehen, weil wir nur die wahren Gründe der Sittenlehre ihren Liebhabern in diesen Blättern kürzlich vor Augen zu legen gesonnen gewesen.

§. 114.

Sokrates urtheilet vortreflich, wenn er die Tugend, welche in der Vollkommenheit des Willens bestehet, weder dem Unterricht, noch der Kunst, noch der Geburt zuschreibet, sondern solche bloß der Einflößung der Götter in die Seelen der Menschen zueignet. Wir haben als Christen noch mehr Grund, dieselbe bloß und allein der Gnadenwürkung Gottes in den Glaubigen beizumessen. Daher es kommt, daß die wahre Tugend, ein wahrer Wille, daß die Früchte derselben, eine wahre Gemüthsberuhigung, eine Befreiung vom Uebel nicht unter der päbstlichen und königlichen Krone, unter dem Dockterhut wohnen und wachsen, wo oft die Laster, der Verdruß und die Schmerzen mehr, als anderswo, ihre Behausung haben.

Lasset uns also, die wir eine wahre Tugend zu besitzen verlangen, in einem anhaltenden und ernstern Gebet einen Umgang durch Christum mit Gott, und diesen stets genauer zu machen suchen. Dieses ist das vornehmste, was wir selbst zur Heilung und Reinigung unsers verderbten Willens, und dennoch durch die mitwürkende Gnade Gottes in uns, beitragen können, wodurch wir endlich zu der wahren Vereinigung mit demselben gelangen, in der wir alle wahre Tugend besitzen und aller wahren Güter geniessen.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

XX I.89

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Der Philosophen zu Sanssouci gegründete Sittenlehre des Teufels zum Entwurf einer reinern Moral ans Licht gestellet

[Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1762

Ph.pr. 1394 x
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042426-2
VD18 10589112